

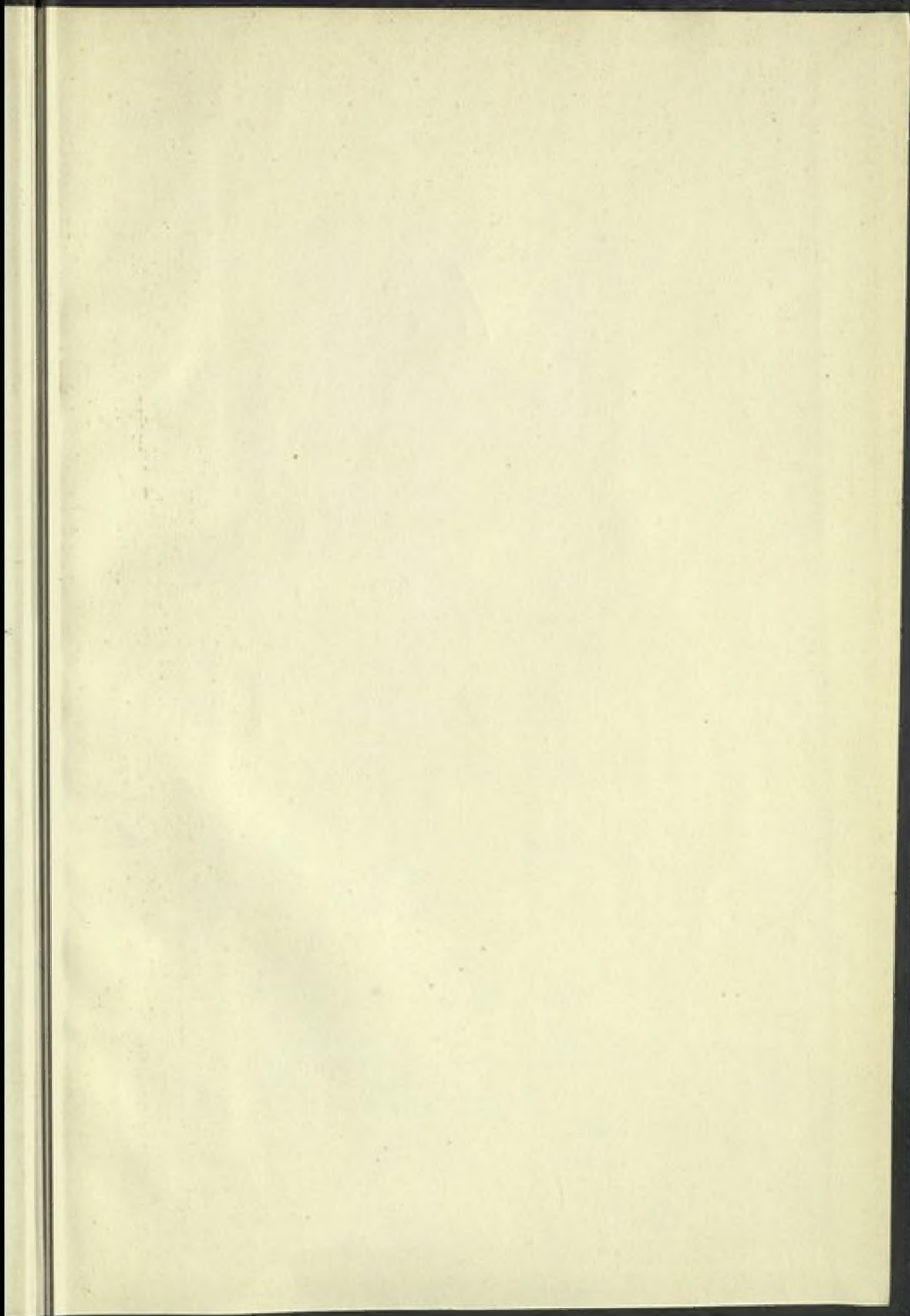


AMERICAN  
UNIVERSITY OF  
BEIRUT

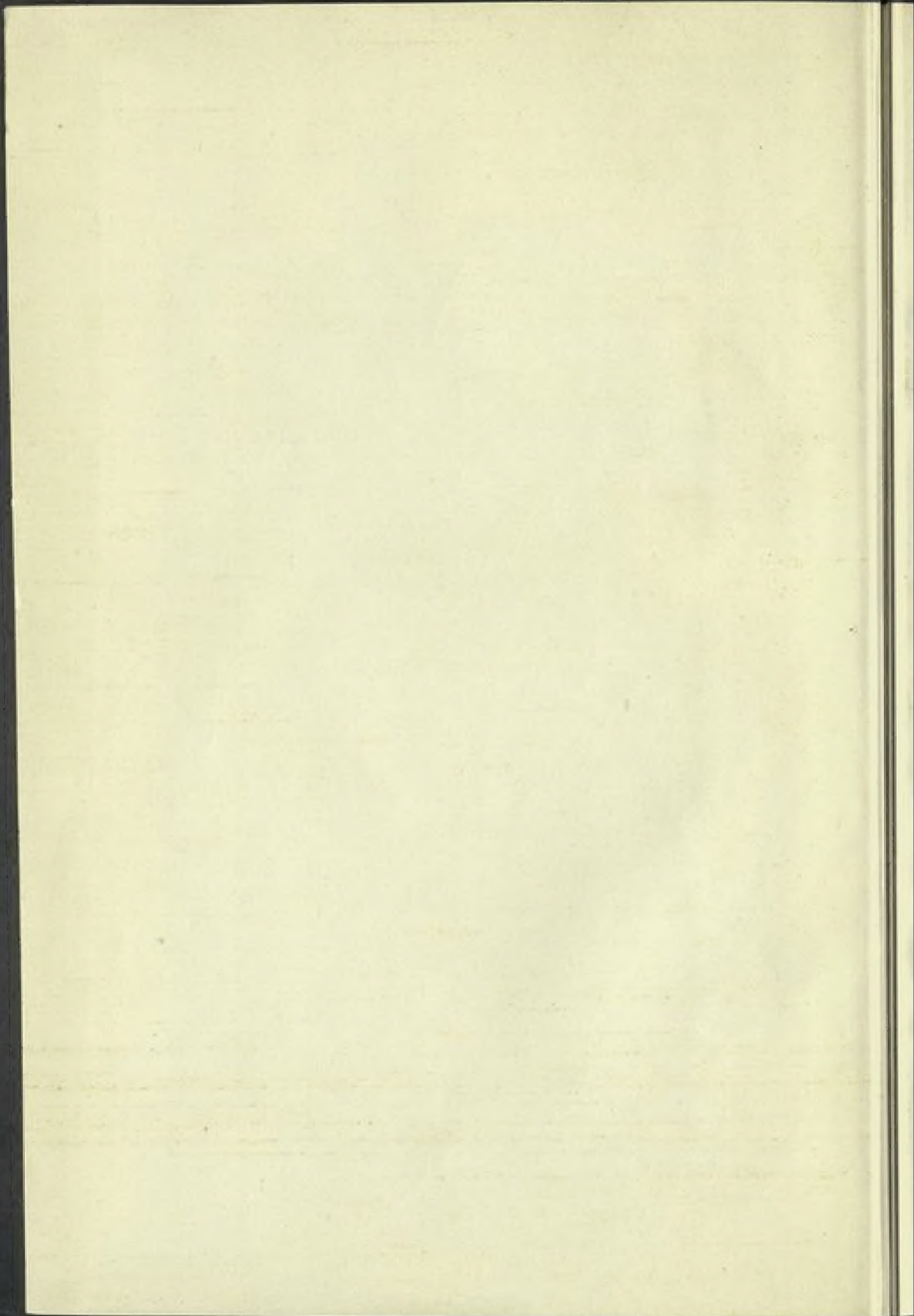




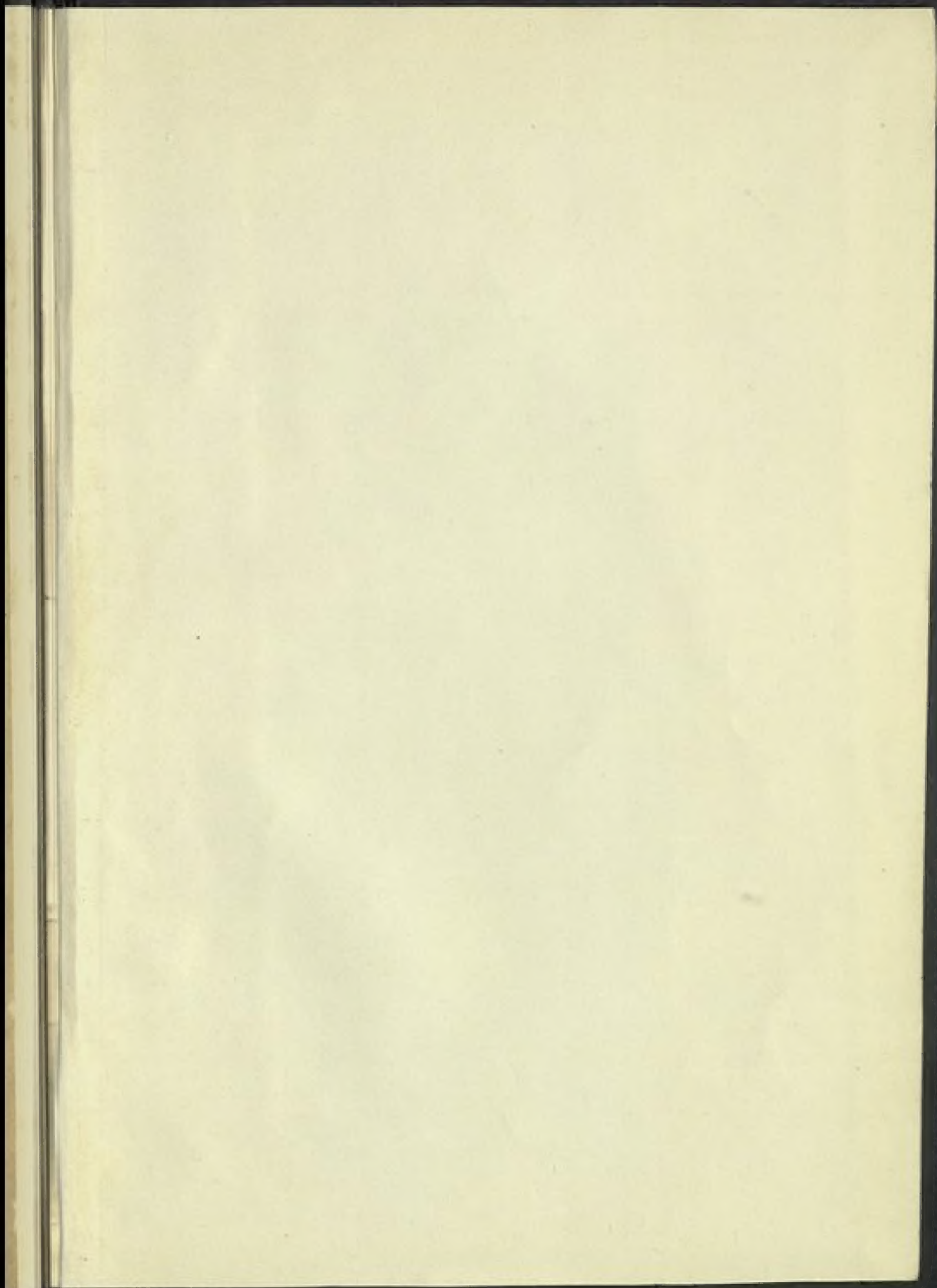
تأليف: محمد بن عبد الله  
٢٠٠٧













349,297  
S55 PA  
C.1  
﴿ كتاب اللامع ﴾

# في اصول الفقه

﴿ تأليف ﴾

الشيخ الامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي  
الفيروزابادي الشافعي مؤلف كتاب التبيين  
المتوفى سنة ٤٧٦ هجرية

عن تقي الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن علي

﴿ الطبعة الاولى ﴾

( سنة ١٣٢٦ )

على نفقة مصطفى افندي المكاوي - ومحمد أمين الخانجي الكتبي وشركاه

ان شئت شرع رسول الله محمدا \* تفق وتعلم حقا كل ما شرعا  
فاقصد هديت ابا اسحاق معتقما \* وادرس تصانيفه ثم احفظ للمعا

( تبيين ) طبع على اصل جيد قوبل على نسختين كتبت احدهما في صفر  
سنة ١٣٧٤ والآخرى في شهر ربيع الآخر من العام نفسه بمخطوطين بمكتبة  
دمشق الخروسة

طبع مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر  
« لصاحبها محمد اسماعيل »



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه )

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين ( سألتني ) بعض اخواني  
أن أصنف له مختصرا في المذهب في أصول الفقه ليكون ذلك مضافا الى ما علمت من التبصرة  
في الخلاف فأجبت له الى ذلك ايجابا لمسألته وقضاء لحقه وأشرت فيه الى ذكر الخلاف وما لا بد منه  
من الدليل فر بما وقع ذلك الى من ليس عنده ما علمت من الخلاف والى الله تعالى أرغب أن  
يوفقني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب انه كريم وهاب  
ولما كان الغرض بهذا الكتاب اصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن  
بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل  
العلم والظن ثم نبين الفقه وأصول الفقه ان شاء الله عز وجل

« ( باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما ) »

ونقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما تريد ذكره والحد هو عبارة عن المقصود  
بما يحصره ويحيط به احاطة تمنع ان يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه ومن حكم  
الحد أن يطرده وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعدمه

( فصل ) فأما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على  
ما هو به مع سكون النفس اليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العاصي (١) فيما يعتقد  
فان هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

( فصل ) والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع  
المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك

(١) كذا في الاصل وفي المواضع وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو

غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق الواقع اه مصححه



ضروري او قد يكون مكتسباً فالضروري كل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما توارثت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح وما يعاينه من غيره من النشاط والفرح والغم والترحم ونجس الحجل ووجس الوجس وما أشبه مما يضطر الى معرفته والمكتسب كل علم يقع على نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم واثبات الصانع وصدق الرسل وجوب الصلاة وأعدادها وجوب الزكاة ونصها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال

(فصل) وحده الجهل تصور المعلوم على خلاف ما هو به والظن تجوز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وان جاز ان يكون بخلافه وظن الانسان في الغيم المشف الثخين انه يجئ منه المطر وان جوز ان ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتنون به في مسائل الخلاف وان جوز وأن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به

(فصل) والشك تجوز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر كشك الانسان في الغيم غير المشف انه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الأقوال وغير ذلك من الأمور التي لا يغلب فيها أحد التجوزين على الآخر

### \*( باب النظر والدليل ) \*

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشرطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له (فصل) وأما شروطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على ما ذكره في باب المعنى إن شاء الله تعالى والثاني ان يكون نظره في دليل لا في شبهة والثالث أن يستوفي الدليل ورتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخير

(فصل) وأما الدليل فهو المرشد الى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما يقع به من الاحكام وبين ما لا يقع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل الا فيما يؤدي الى العلم فاما فيما يؤدي الى الظن فلا يقال له دليل وانما يقال له أمانة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدي الى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعلم والعلم وان كان أحدهما أبلغ والمستدل هو الطالب



للدليل ويقع ذلك على السائل لانه يطلب الدليل من المسؤول وعلى المسؤول لانه يطلب الدليل من الاصول والمستدل عليه هو الحكم الذي هو التحريم والتعليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السائل للمسؤل وقد يكون من المسؤول في الاصول

\*( باب بيان الفقه وأصول الفقه )\*

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد . . والاحكام الشرعية وهي الواجب . . والندب . . والمباح . . والمحظور . . والمكروه . . والصحيح . . والباطل فالواجب ما يتعلق العقاب بتركه كالصلوات الخمس والزكوات ورد الودائع والمغصوب وغير ذلك والندب ما يتعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه كالصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستعينة والمباح ما لا ثواب بفعله ولا عقاب في تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمشي وغير ذلك من المباحات والمحظور ما يتعلق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصي والمكروه ما تركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة في اعطان الابل واشتال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه والصحيح ما يتعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلوات الجائزة والبيع الماضية والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا يملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الأمور الفاسدة

( فصل ) واما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها الى الأدلة على سبيل الاجمال والأدلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وافعاله واقاراره واجماع الامة والقياس والبقاء على حكم الاصل عند عدم هذه الأدلة وقتها العالم في حق العامة وما يتوصل به الى الأدلة فهو الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجهها وترتيب بعضها على بعض وأول ما يبدأ به الكلام على خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم لأنهما اصل لما سواهما من الأدلة ويدخل في ذلك اقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهي والعموم والخصوص المجمل والمبين والمفهوم والمؤول والناسخ والمنسوخ ثم الكلام في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاراره لأنهما يجريان مجرى اقواله في البيان ثم الكلام في الاخبار لأنها طريق الى معرفة ما ذكرناه من الاقوال والافعال ثم الكلام في الاجماع لأنه ثبت كونه دليلاً بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وعنهما



ينعقد ثم الكلام في القياس لأنه ثبت كونه دليلاً بما ذكر من الأدلة والها يستند ثم ندكر حكم  
الاشياء في الاصل لأن المجتهد انما يفرع اليه عند عدم هذه الأدلة ثم ندكر فيها العالم وصفة المفتي  
والمستفتي لأنه انما يصير طريقاً للحكم بعد العلم بما ذكرناه ثم ندكر الاجتهاد وما يتعلق به ان شاء  
الله تعالى

### باب اقسام الكلام

جميع ما يتلفظ به من الكلام ضربان مهمل ومستعمل فالهمل ما لم يوضع للافادة والمستعمل  
ما يوضع للافادة وذلك ضربان احدهما ما يفيد معنى فيما يوضع له وهي الانقلاب كزيد وعمر وما  
اشبهه والثاني ما يفيد معنى فيما يوضع له وله غيره وذلك ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف على ما يسميه  
اهل النحو فالاسم كل كلمة دللت على معنى في نفسها مجرد عن زمان ومكان مخصوص كالرجل والفرس  
والخار وغير ذلك والفعل كل كلمة دللت على معنى في نفسها مقتربين زماناً كقولك ضربت ويقوم  
وما اشبهه والحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ودل على معنى في غيره كمن والى وعلى وامثاله  
واقول كلام مفيد ما بنى من اسمين كقولك زيد قائم وعمر و اخوك أو ما بنى من اسم وفعل كقولك  
خرج زيد ويقوم عمر واما ما بنى من فعلاين أو من حرفين أو من حرف واسم أو حرف وفعل  
فلا يفيد الا ان يقدر فيه شئ مما ذكرناه كقولك يارب يد فان معناه ادعوا زيدا

### باب في الحقيقة والمجاز

والكلام المعيد ينقسم الى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجميع ونزل به القرآن ومن الناس  
من انكر المجاز في اللغة وقال ابن داود ليس في القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا  
بريدان ينقض ونحن نعلم ضرورة انه لا ارادة للجدار وقال تعالى واسئل القرية ونحن نعلم  
ضرورة ان القرية لا تخاطب فدل على انه مجاز فاما الحقيقة فهي الاصل وحدها كل لفظ  
يستعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلح على التخاطب به وقد يكون  
للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة للماء المجتمع الكثير ومجاز في القرى الجوار والرجل العالم فاذا ورد  
اللفظ حمل على الحقيقة باطلاقة ولا يحمل على المجاز الا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو اكثر  
اللفظ فيعمل على ما وضع له واما المجاز فحده ما نقل عما وضع له ونقل التخاطب به وقد يكون ذلك  
بزائدة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة فالزيادة كقوله عز وجل ليس كمثل شئ والمعنى ليس  
مثل شئ والكاف زائدة والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والمراد اهل القرية فحذف



المضاف وأقام المضاف اليه مقامه والتقديم والتأخير كقوله عز وجل والذي أخرج المرعى  
 فجعله غثاء أحوى والمراد أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء فقدم وأخر والاستعارة كقوله  
 تعالى جدارا يريد أن ينقض فاستعار فيه لفظ الإرادة وما من مجاز إلا وله حقيقة لأننا قد بينا أن  
 المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة

( فصل ) ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوده منها أن يصير جوابه مجاز وقد بين أهل اللغة  
 ذلك وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز في القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز ومنها أن يستعمل  
 اللفظ فيما لا يسبق إلى الفهم عند سماعه كقولهم في البلد حار والبلد تيس ومنها أن يوصف  
 الشيء ويسمى بما يستعمل وجوده كقوله واستل القرية ومنها أن لا يجري ولا يطرده كقولهم في  
 الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل نخلة ثم لا يقال ذلك في غير الآدمي ومنها  
 أن لا ينصرف فيما استعمل فيه كنصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر في معنى الفعل لا تقول فيه  
 أمر بأمر كما تقول في الأمر بمعنى القول

### ﴿ باب بيان الوجوه التي تؤخذ منها الاسماء واللغات ﴾

اعلم أن الاسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس فلما للغة  
 ما تخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فإما ما يفيد معنى واحدا فيعمل على ما وضع له  
 اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معاني وهو على ضربين أحدهما ما  
 يفيد معنى متفقا كاللون يتناول البياض والسواد وسائر الألوان والمشارك يتناول اليهودي  
 والنصراني فيعمل على جميع ما يتناول له أما على سبيل الجمع أن كان اللفظ يقتضي الجمع أو على  
 كل أحد منه على سبيل البديل أن لم يقتض اللفظ الجمع إلا أن يدل الدليل على أن المراد شيء  
 بعينه فيعمل على ما دل عليه الدليل والثاني ما يفيد معاني مختلفة كالحيضة تقع على الخوذة  
 وبعض الدجاجنة والنعامة والقرع يقع على الخيض والطهر فإن دل الدليل على أن المراد به واحد  
 منهم ما بعينه حمل عليه وإن دل الدليل على أن المراد به أحدهما لم يمين لم يحمل على واحد منهما إلا  
 بدليل أدل من أحدهما بأولى من الآخر وإن لم يدل الدليل على واحد منهما حمل عليهما وقال  
 أصحاب أبي حنيفة وبعض المعتزلة لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على  
 جواز ذلك أنه لا تنافي بين المعنيين واللفظ يحتمل ما فوجب الحمل عليهما كما قلنا في القسم  
 الذي قبله

( فصل ) وأما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له في اللغة بحيث إذا طاق



سبق الفهم الى ما غلب عليه دون ما وضع له كالدابة وضع في الاصل لكل ما دب ثم غلب عليه الاستعمال في الفرس والفائط وضع في الاصل للموضع المطمئن من الارض ثم غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الانسان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فاذا اطلق حمل على ما ثبت له من العرف

(فصل) وأما الشرع فهو ما غلب الشرع فيه على ما وضع له اللفظ في اللغة بحيث اذا اطلق لم يفهم منه الا ما غلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لهذه المعروفة والحج اسم للقصد ثم نقل في الشرع الى هذه الأفعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فاذا اطلق حمل على ما ثبت له من عرف الشرع ومن أجهلنا من قال ليس في الاسماء شيء منقول الى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها في اللغة فالصلاة اسم للدعاء وانما الركوع والمجودز يادان أضيفت الى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت اليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعي يادان أضيفت الى الحج وليست من الحج فاذا اطلق اسم الصلاة حمل على الدعاء واذا اطلق اسم الحج حمل على القصد وهو قول الأشعرية والأول أصح والدليل عليه ان هذه الاسماء اذا أطلقت في الشرع لم يعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة فدل على انها منقولة

(فصل) اذا ورد لفظ قد وضع في اللغة لمعنى وفي العرف لمعنى حمل على ما ثبت له في العرف لأن العرف طارئ على اللغة فكأن الحكم له وان كان قد وضع في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لأنه طارئ على اللغة ولأن القصد بيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى (فصل) وأما القياس فهو مثل تسمية اللواط زنا قياسا على وطئ النساء وتسمية التبيذ خرا قياسا على عصير العنب وقد اختلف أجهلنا فيه فمنهم من قال يجوز اثبات المغات والاسماء بالقياس وهو قول أبي العباس وأبي علي بن أبي هريرة ومنهم من قال لا يجوز ذلك والاول أصح لأن العرب سميت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الاسماء فدل على انهم قاسوها على الأعيان التي صموها

❦ الكلام في الأمر والنهي ❦

❦ باب القول في بيان الأمر وصيغته ❦

اسلم ان الأمر قول يستدعي به الفعل ممن هو دونه ومن أجهلنا من زاد فيه على سبيل الوجوب



فأما الأفعال التي ليست بقول فأنها تسمى أمراً على سبيل المجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز ( قال ) النسخ الإمام أيده الله وقد نصرت ذلك في التبصرة والأول أصح لأنه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال أمر بأمرك كما يقال ذلك إذا أريد به القول

( فصل ) وكذلك ما ليس فيه استدعاء كأنهم يدعون قوله عز وجل اعملوا ما شئتم والتعجيز كقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات والاباحة مثل قوله عز وجل وإذا حللتم فاصطادوا فذلك كله ليس بأمره وقال البلخي من المعتزلة الاباحة أمر وهذا خطأ لأن الاباحة هي الإذن وذلك لا يسمى أمراً ألا ترى أن العبد إذا استأذن مولاه في الاستراحة وترك الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال إنه أمره بذلك

( فصل ) وكذلك ما كان من النظر للنظر ومن الأذى للأذى فليس بأمر وإن كان صيغته صيغة أمر وذلك كقول العبد لا بد مني وأرحمني فإن ذلك مسألة ورغبة ( فصل ) وأما الاستدعاء على وجه الندب فليس بأمر حقيقة ومن أصحابنا من قال هو أمر حقيقة والدليل على أنه ليس بأمر قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال عند كل صلاة ومعلوم أن السؤال عند كل صلاة مندوب إليه وقد أخبر أنه لم يأمر به فدل على أن المندوب إليه غير مأمر به

( فصل ) للأمر صيغة وضوغة في اللغة تقتضي الفعل وهو قوله افعل وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة والدليل على أن له صيغة أن أهل اللسان قسموا الكلام فقالوا في جعلها أمراً ونهى فالأمر قولك افعل والنهى قولك لا تفعل فجعلوا قوله افعل بمجرد أمر افعل على أن له صيغة

### ﴿ باب ما يقتضي الأمر من الإيجاب ﴾

إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب في قول أكثر أصحابنا ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال يقتضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقتضي الوجوب بالشرع ومن أصحابنا من قال يقتضي الندب وقال بعض الأشعرية لا يقتضي الوجوب ولا غيره إلا بدليل وقالت المعتزلة الأمر يقتضي إرادة الفعل فإن كان ذلك من حكم اقتضت الندب وإن كان من غيره لم يقتض أكثر من الإرادة والدليل على أنها تقتضي الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال عند كل صلاة فدل على أنه لو أمر لوجب ولو شق ولأن السيد من



العرب اذا قال لعبيده اسقني ماء فلم يسقه اسحق الدم والتوبيح فلم يقتض الوجوب لما اسحق الدم عليه

( فصل ) سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر فانها تقتضي الوجوب وقال بعض أصحابنا اذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة والدليل على انها تقتضي الوجوب ان كل لفظ اقتضى الايجاب اذا لم يتقدمه حظر اقتضى الايجاب وان تقدمه حظر كقوله أوجبت وفرضت

( فصل ) اذا دل الدليل على انه لم يرد بالأمر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز والاول أظهر لأن الأمر لم يوضع للجواز وانما وضع للايجاب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع

### ( باب في أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة والتكرار )

اذا وردت صيغة الأمر لايجاب فعل وجب العزم على الفعل ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر لأنه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا لا يجوز وأما الفعل المأمور به فان كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وان كان مطلقا فغيبه وجهان ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطائفة ومنهم من قال لا يجب أكثر من مرة واحدة الا بدليل يدل على التكرار وهو الصحيح والدليل على أن اطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم ألا ترى انه لو حلف ليفعل بر مرة واحدة فدل على أن الاطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك ( فصل ) فأما اذا علق الأمر بشرط بأن يقول اذا زالت الشمس فهل يقتضي التكرار ان قلنا ان مطلق الأمر يقتضي التكرار فالعلق بالشرط مثله وان قلنا ان مطلقه لا يقتضي التكرار ففي المعلق بالشرط وجهان ومن أصحابنا من قال يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقتضي وهو الاصح لأن كل ما لا يقتضي التكرار اذا كان مطلقا لم يقتض التكرار اذا كان بالشرط كالطلاق لا فرق بين أن يقول أنت طالق وبين أن يقول اذا زالت الشمس فأنت طالق

( فصل ) فأما اذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بأن قال صل ثم قال صل فان قلنا ان مطلق الأمر يقتضي التكرار فتكرر الأمر يقتضي التأكيذ وان قلنا انه يقتضي الفعل مرة واحدة ففي التكرار وجهان أحدهما انه تأكيذ وهو قول الصيرفي والثاني انه استئناف وهو الصحيح



والدليل عليه ان كل واحد من الأمرين يقتضي إيجاد الفعل عند الانفراد فاذا اجتمعا أوجبا التكرار كمالو كانا فليين

### ( باب في أن الأمر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا )

اذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور كما مضى في الباب قبله وهل يقتضي الفعل على الفور بنيت على التكرار فان قلنا ان الأمر يقتضي التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور لأن الحالة الأولى داخلية في الاستطاعة فلا يجوز اخلاؤها من الفعل وان قلنا ان الأمر يقتضي مرة واحدة فهل يقتضي ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا أحدهما انه لا يقتضي الفعل على الفور ومن أصحابنا من قال يقتضي ذلك على الفور وهو قول الصيرفي والقاضي أبي حامد والأول أصح لأن قوله أفعل يقتضي إيجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الأول دون الثاني فاذا صار ممثلا بالفعل في الزمان الأول وجب أن يصير ممثلا بالفعل في الزمان الثاني

( فصل ) فأما اذا ورد الأمر مقيدا بزمان نظرت فان كان الزمان يستغرق العبادة كالصوم في شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت وان كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة الزوال ما بين الظهر الى أن يصير ظل كل شيء مثله وجب الفعل في أول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب العزم في أول الوقت بدلا عن الصلاة فقههم من لم يوجب ومنهم من أوجب العزم بدلا عن الفعل في أول الوقت وقال أبو الحسن الكرخي يتعلق الوجوب بأحد شيئين اما بالفعل أو بأن يضيق الوقت وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة يتعلق الوجوب بآخر الوقت واختلاف هؤلاء فبين صلى في أول الوقت فقههم من قال ان ذلك نفل فان جاء آخر الوقت وليس من اهل الوجوب فلا كلام في أن ما فعله كان نفلا وان كان من اهل الوجوب منع ذلك النفل الذي فعله من توجه الفرض عليه في آخر الوقت ومنهم من قال فعله في أول الوقت مراعى فان جاء آخر الوقت وهو من اهل الوجوب علمنا أنه فعل واجب وان لم يكن من اهل الوجوب علمنا أنه فعل نفلا والدليل على ما قلناه أن المقتضى للوجوب هو الأمر وقد تناول ذلك أول الوقت بقوله اقم الصلاة لاداءك الشمس فوجب ان يجب في اوله

( فصل ) فان فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يجب ومنهم من قال لا يجب الا بمرتين وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناول الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت



( فصل ) إذا أمر بأمر بعبادة في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت سمي أداء على سبيل الحقيقة ولا يسمى قضاء إلا مجازاً كما قال الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم وكما قال فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض أما إذا دخل فيها فأفسدها أو فسد شرطا من شروطها فأعادها والوقت باق سمي إعادة وأداء وإن فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضاء

### باب الأمر بأشياء على جهة التخيير والترتيب

إذا أخبر الله تعالى بين أشياء مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والطعام والكسوة فالواجب منها واحد غير معين فأيها فعل فقد فعل الواجب وإن فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقي تطوع وقالت المعتزلة الثلاثة كلها واجبة فإن أرادوا وجوب الجميع تساوى الجميع في الخطاب فهو وفاق وإنما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى وإن أرادوا وجوب الجميع أنه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساد أنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجبا لعوقب على الجميع فلما لم يعاقب إلا على واحد دل على أنه هو الواجب

( فصل ) فاما إذا أمر بأشياء على الترتيب كالظاهر أمر بالعتق عند وجود الرقبة وبالصيام عند عدمها وبالاطعام عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فإن كان موسرا ففرضه العتق وإن كان معسرا ففرضه الصيام وإن كان عاجزا ففرضه الاطعام فإن جمع من فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه تطوع وإن جمع من فرضه الصيام بين الجميع ففرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام والاطعام تطوع وإن جمع من فرضه الاطعام بين الجميع ففرضه واحد من الثلاثة كالكفارة الخيرة

### باب إيجاب مالا يتم المأمور إليه

إذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل إلا بفيرة نظرت فإن كان ذلك الأمر مشروطا بذلك الغير كالأستطاعة في الحج والمال في الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرًا بتعصيل ذلك لأن الأمر بالحج لم يتناول من لا استطاعة له وفي الزكاة من لا مال له فلو أن زمانه تحصيل ذلك ليدخل في الأمر لأسقطنا شرط الأمر وهذا لا يجوز وإن كان الأمر مطلقا غير مشروط كان الأمر بالفعل أمرًا به وبمالاته وذلك كالطهارة للصلاة الأمر بالصلاة أمر بالطهارة أو كفسل شيء من الرأس لاستيفاء الفرض عن الوجه فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوب في الأمور ولهذا قلنا فيمن نسي صلاة من صلوات اليوم واليلة ولم يعرف عنها أنه يجب عليه قضاء



خمس صلوات لتدخل المنسية فيها

( فصل ) وأما إذا أمر بصفة عبادة فإن كانت الصفة واجبة كالطمأنينة في الركوع دل على وجوب الركوع لأنه لا يمكنه أن يأتي بالصفة الواجبة إلا بفعل الموصوف وإن كانت الصفة ندبا كرفع الصوت بالتلبية لم يدل ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال يدل على وجوب التلبية وهذا خطأ لأنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب وما هو ندب فلم يكن في الندب دليل على وجوب الأصل

( فصل ) وإذا أمر بشيء كان ذلك نهيا عن ضده من جهة المعنى فإن كان ذلك الأمر واجبا كان النهي عن ضده على حيل الوجوب وإن كان ندبا كان النهي عن ضده على حيل الندب ومن أصحابنا من قال ليس ينهى عن ضده وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه أنه لا يتوصل إلى فعل المأمور إلا بترك الضد فهو كالطهارة في الصلاة

( فصل ) فأما إذا أمر باجتناب شيء ولم يمكن الاجتناب إلا باجتناب غيره فهذا على ضربين أحدهما أن يكون في اجتناب الجميع مشقة فيسقط حكم التحريم فيه فيسقط عنه فرض الاجتناب وهو كما إذا وقع في الماء الكثير نجاسة أو اختلطت أخيه بنساء بلد فلا يمنع من الوضوء بالماء ولا من تكاح نساء ذلك البلد والثاني أن لا يكون في اجتناب الجميع مشقة فهذا على ضربين أحدهما أن يكون المحرم مختلطاً بالمباح كالنجاسة في الماء القليل والجارية المشتركة بين الرجلين فيجب اجتناب الجميع والثاني أن يكون غير مختلط إلا أنه لا يعرف المباح بعينه فهذا على ضربين ضرب يجرؤ فيه التعري وهو كالماء الطاهر إذا اشتبه بالماء النجس فيتعري فيه وضرب لا يجرؤ فيه التعري وهو الاختلاط باختلاط الأجنبية والماء إذا اشتبه بالبول فيجب اجتناب الجميع

باب في أن الأمر يدل على إجراء المأمور به

واعلم أنه إذا أمر الله تعالى بفعل لم يخل المأمور إما أن يفعل المأمور به على الوجه الذي تناوله الأمر أو لا يفعل على ما تناوله الأمر أو ينقص فإن فعل على الوجه الذي تناوله الأمر إزاء ذلك بمجرد الأمر وقال بعض المعتزلة الأمر لا يدل على الإجزاء بل يحتاج الآخر إلى دليل آخر وهذا خطأ لأنه قد فعل المأمور به على الوجه الذي تناوله الأمر فوجب أن يعود إلى ما كان قبل الأمر

( فصل ) فأما إذا زاد على المأمور بأن يأمره بالركوع فيزيد على ما يقع عليه الاسم سقط



الفرض عنه بأدنى ما يقع عليه الاسم والزائدة على ذلك تطوع لا تدخل في الأمر وقال بعض الناس الجميع واجب داخل في الأمر وهذا باطل لأن ما زاد على الاسم يجوز له تركه على الإطلاق فإذا فعله لم يكن واجبا كسائر النوافل

( فصل ) فأما إذا نقص عن المأمور فنظرت فإن نقص منه ما هو شرط في صحته كالصلاة بغير قراءة لم يجزه ولم يدخل في الأمر لأنه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي أمر به وإن نقص منه ما ليس بشرط كالتمحية في الطهارة لجزأه في المأمور وهل يدخل ذلك في الأمر الظاهر من قول أصحابنا أنه لا يدخل في الأمر وقال أصحاب أبي حنيفة يدخل في الأمر وهذا غير صحيح لأن المسكر ومنهى عنه فلا يجوز أن يدخل في لفظ الأمر كالمحرم

### ﴿ باب من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه ﴾

اعلم أن السامع لا يجوز أن يدخل في الأمر والنهي لأن القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد إليه وهذا يستحيل في حق الناسي ألا ترى أنه لو قيل له لا تتكلم في صلاتك وأنت ساه لوجب أن يقصد إلى ترك ما يعلم أنه ساه فيه وعلمه بأنه ساه بمنع كونه ساهيا فبطل خطابه على هذه الصفة

( فصل ) وكذلك لا يجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران لأنه لو جاز خطابه مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمه والطفل في المهد وهذا لا يقوله أحد

( فصل ) وأما المكره فيصح دخوله في الخطاب والتكليف وقالت المعتزلة لا يصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لأنه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الإكراه ولأنه عالم قاصد إلى ما يفعله فهو كغير المكره

( فصل ) وأما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف فإن الشرع قد ورد بإسقاط التكليف عنه وأما المجنون المحقوق في ماله فيجوز أن يدخل فيه كالزكوات والغنقات فإن التكليف والخطاب في ذلك على وليه دونه

( فصل ) وأما العبيد فإنهم يدخلون في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في خطاب الشرع إلا بدليل وهذا خطأ لأن الخطاب يصلح لهم كما يصلح للأحرار

( فصل ) وأما الكفار فإنهم يدخلون أيضا في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون في المنهيات دون المأمورات والدليل على أنهم يدخلون في الجميع قوله عز وجل ما أسألكم في سقر قالوا إنك من المصلين ولو لم يكونوا



مخاطبين بالصلاة لمعاقبهم عليها ولأن صلاح الخطاب لهم كصلاح المسلمين فكأن دخل  
المسلمون وجب أن تدخل الكفار

( فصل ) وأما النساء فانهن لا يدخلن في خطاب الرجال وقال أبو بكر بن داود وأصحاب أبي  
حنيفة يدخلن وهذا خطأ لأن النساء لفظاً مخصوصاً كما أن الرجال لفظاً مخصوصاً فكأن  
تدخل الرجال في خطاب النساء لم تدخل النساء في خطاب الرجال

( فصل ) وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يدخل في كل خطاب خوطب به الأمة  
كقوله تعالى يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وغير ذلك لأن صلاح اللفظ له كصلاحه  
لكل أحد من الأمة فكأن دخلت الأمة دخل النبي صلى الله عليه وسلم وأما إذا خوطب النبي  
صلى الله عليه وسلم بخطاب خاص لم يدخل معه غيره إلا بدليل كقوله تعالى يا أيها النبي ويا أيها  
المرسل قم الليل وقوله يا أيها النبي قل لأزواجك ومن الناس من قال ما ثبت أنه شرع له دخل  
غيره معه فيه وهذا خطأ لأن الخطاب مقصور عليه فمن زعم أن غيره يدخل فيه فقد خالف  
مقتضى الخطاب

( فصل ) فلما إذا أمر صلى الله عليه وسلم أمته بشئ لم يدخل هو فيه ومن أصحابنا من قال  
يدخل فجاء أمر به الأمة وهذا خطأ لأن ما خاطب به الأمة من الخطاب لا يصح له فلا يجوز أن  
يدخل فيه من غير دليل

( فصل ) وأما ما خاطب الله عز وجل به الخلق خطاب المواجهة كقوله تعالى يا أيها الناس  
و يا أيها الذين آمنوا فانه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لأن هذا الخطاب  
لا يصلح إلا لمن هو موجود على الصفة التي ذكرها فأما من لم يخلق فلا يصلح له هذا الخطاب  
وكذلك إذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لأن  
الذي خاطبه به لا يتناول غيره وإنما يدخل الغير في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم حكمت على الواحد حكمتي على الجماعة والقياس وهو أن يوجد المعنى الذي حكم به  
فحين حكم عليه في غيره فيقاس عليه

( فصل ) إذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب ولا يسقط ذلك  
العمل عن بعضهم بفعل البعض إلا فيما ورد الشرع به وقرره أنه فرض كفاية كالجهاد وتكفين  
الميت والصلاة عليه ودفعه فإنه إذا قام به من يقع به الكفاية سقط عن الباقي



### \*(باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب)\*

والواجب والفرض والمكتوبة واحد وهو ما يعلق العقاب بتركه وقال أصحاب أبي حنيفة الواجب مائت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالنذر والاختية عندهم والفرض مائت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما أشبهها وهذا خطأ لأن طريق الاسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس في شيء من ذلك فرق بين مائت بدليل مقطوع به أو بطريق مجتهد فيه

(فصل) وأما السنة فخارسم ليعتدي به على سبيل الاستحباب وهي والنفل والندب بمعنى واحد ومن الناس من قال السنة ما ترتب كالسنة الراتبة مع الفرائض والنفل والندب ما زاد على ذلك وهذا لا يصح لأن كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان راتبا أو غير راتب فلا معنى لهذا الفرق

(فصل) إذا قال الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو يجب قبوله ويصير كما لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بكذا وقال داود لا يقبل حتى ينقل لفظه والدليل على ما قلناه هو أن الراوي مصدق فمبار و به وهو عارف بالأمر والنهي لأنه لغته فوجب أن يقبل كسائر ما روى به

(فصل) وكذلك إن قال من السنة كذا حمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وأما إذا قال أمر فلان بكذا أو أمرنا ونهينا ولم يسم الأمر حمل ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أصحاب أبي حنيفة لا يحمل على ذلك إلا بدليل وهو قول أبي بكر الصبري وهذا غير صحيح لأن الذي يوجب بأمره ونهيه وسنته هو الرسول صلى الله عليه وسلم فإذا أطلق الصحابي ذلك وجب أن يحمل عليه

### \*(باب القول في النهي)\*

(فصل) النهي يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه إلا أني أشير إليه على جهة الاختصار وأبين ما يخالف الأمر فيه إنشاء الله تعالى وبه الثقة فأما حقيقة فهو القول الذي يستدعي به ترك الفعل فمن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كذا ذكرناه في الأمر

(فصل) وله صيغة تدل عليه في اللغة وهو قوله لا تفعل وقالت الأشعرية ليس له صيغة وقد مضى الدليل عليه في الأمر

(فصل) وإذا تجردت صيغته اقتضت التعریم وقالت الأشعرية لا تقتضي تعريماً ولا غيره إلا



بدليل والدليل على ما قلناه ان السيد من العرب اذا قال لعبده لا تفعل كذا ففعل استحق الذم والتوبيخ فدل على انه يتقضى التعريم

(فصل) واذا تجردت صيغته اقتضت الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر وذلك ان الأمر يقتضى إيجاد الفعل فاذا فعل مرة في اى زمان فعل سمي ممثلاً وفي النهى لا يسمى منتهياً الا اذا سارع الى الترك على الدوام

(فصل) واذا نهى عن شئ فان كان له ضد واحد فهو امر بذلك الضد كالصوم في العيدين وان كان له اضداد كالزنا فهو امر بضد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهى عنه الا بماد كرهناه

(فصل) واذا نهى عن احد شيئين كان ذلك نهياً عن الجمع بينهما ويجوز ان فعل احدهما وفالتمعتلة يكون ذلك نهياً عنهما فلا يجوز فعل واحد منهما والدليل على ما قلناه هو ان النهى امر بالترك كما ان الامر امر بالفعل ثم الأمر بفعل احدهما لا يقتضى وجوبهما فكذلك الأمر بترك احدهما لا يقتضى وجوب تركهما

(فصل) والنهى يدل على فساد المنهى عنه في قولنا كثر اصحابنا كما يدل الامر على اجراء المأمور به ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضى الفساد من جهة التوضع في اللغة ومنهم من قال يقتضى الفساد من جهة السرعة ومن اصحابنا من قال النهى لا يدل على الفساد وحكى عن الشافعي رحمه الله ما يدل عليه وهو قول طائفة من اصحاب ابي حنيفة وأكثرا المتكلمين واختلف القائلون بذلك في الفصل بين ما يفسد وبين ما لا يفسد فقال بعضهم ان كان في فعل المنهى إخلال بشرط في حتمته ان كان عبادة أو في نفوذه ان كان عقداً وجب القضاء بفساده وقال بعضهم ان كان النهى يختص بالفعل المنهى عنه كالصلاة في المكان النجس اقتضى الفساد وان لم يختص المنهى عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لم يقتض الفساد والدليل على ان النهى يقتضى الفساد على الاطلاق انه اذا امر بعبادة مجردة عن النهى ففعل على وجه منى عنه فانه لم يأت بالمأمور وعلى الوجه الذي اقتضاه الأمر فوجب ان تبقى العبادة عليه كما كانت

### باب القول في العموم والخصوص

#### باب ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه

والعموم كل لفظ عام شين فصاعداً وقد يكون متناولاً لشئين كقولك عممت زيداً وعمر اباً لعمارة



وقد يتناول جميع الجنس كقولك عمت الناس بالعطاء وأقل ما يتناول شيئين وأكثره ما استغرق الجنس

( فصل ) والفاظه أربعة أنواع أحدها اسم الجمع إذا عرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركون والابرار والفجار وما أشبه ذلك وأما المنكر منه كقولك مسلمون ومشركون وأبرار وفجار فلا يقتضى العموم ومن احتجنا من قال هو للعموم وهو قول أبي علي الجبائي والدليل على فساد ذلك أنه ذكره فلم يقتض الجنس كقولك رجل ومسلم

( فصل ) والثاني اسم الجنس إذا عرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن احتجنا من قال هو للعموم دون الجنس والدليل على أنه للجنس قوله عز وجل والعصر إن الإنسان لفي خسر والمراد به الجنس الأخرى أنه استثنى منه الجمع فقال إلا الذين آمنوا وتقول العرب أهلكت الناس الدينار والدرهم ويريدون الجنس

( فصل ) والثالث الاسماء المهمة وذلك من فمين يعقل وما فيها لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء تقول في الاستفهام من عندك وما عندك وفي الجزاء تقول من أكرمني أكرمته ومن جاءني رفعتنه وأي فيما يعقل وفيما لا يعقل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء تقول في الاستفهام أي شيء عندك وفي الشرط والجزاء أي رجل أكرمني أكرمته وأين وجيت في المكان ومتى في الزمان تقول اذهب أين شئت وحيث شئت وأطلبني متى شئت

( فصل ) والرابع النفي في النكرات تقول ما عندى شيء ولا رجل في الدار

( فصل ) أقل الجمع ثلاثة فإذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حمل على ثلاثة ومن احتجنا من قال هو اثنان وهو قول مالك وابن داود ونقطوبه وطائفة من المتكلمين والدليل على ما قلناه أن ابن عباس رضي الله عنهما احتج على عثمان رضي الله عنه في حجب الأم بالآخوين وقال ليس الآخوان أخوة في لسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الأمصار فادعى ابن عباس أن الآخوين ليس بأخوة فأقره عثمان كرم الله وجهه على ذلك وإنما اعتذر عنه بالاجماع ولأنهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل ورجلان ورجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ

### ﴿ باب صيغة العموم وبيان مقتضاه ﴾

إذا تجردت ألفاظ العموم التي ذكرناها اقتضت العموم واستغراق الجنس والطبقة وقالت الأشعرية ليس للعموم صيغة موضوعية وهذه الألفاظ تحتل العموم والخصوص فإذا وردت



وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما يراد بهما من المخصوص والعموم ومن الناس من قال لا يحمل على العموم في الاخبار وتحمل في الأمر والنهي ومن الناس من قال تحمّل على اقل الجمع ويتوقف فيازاد والدليل على ما ذكرناه ان العرب فرقّت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا رجل ورجلان ورجال كما فرقّت بين الأعيان في الاسماء فقالوا رجل وفرس وحصار فلو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كما احتماله لما زاد لم يكن لهذا التفرقة معنى ولأن العموم مما تدعو الحاجة الى العبارة عنه في مخاطباتهم فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظا يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون اليه من الأعيان فأما من قال انه يحتمل على الثلاث ويتوقف فيازاد فالدليل عليه أن تناول اللفظ للثلاث ولما زاد عليه واحد فاذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على ما زاد

( فصل ) ولا فرق في ألفاظ العموم بين ما قصد بها المدح أو الذم أو قصد بها الحكم في الحل على العموم ومن أصحابنا من قال ان قصد بها المدح كقوله عز وجل والذين هم لقر وجههم حافظون والذم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لم يحتمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والذم يؤكّد في الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون ما نفع من العموم

( فصل ) واذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفي يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الأصبهاني وأبو اسحق المروزي الى انه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يثبت عن الدلائل فاذا ثبت فلم يجد ما يخصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح والدليل عليه أن المقتضى للعموم وهو الصيغة المنعقدة ولا يعلم التبرّد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

### ﴿ باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح ﴾

وجله ان العموم يصح دعواه في نطق ظاهر يستغرق الجنس بلفظه كالألفاظ التي ذكرناها في الباب الأول وأما الأفعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانها تقع على صفة واحدة فان عرفت تلك الصفة اختص الحكم بها وان لم تعرف صار مجتمعا عرف صفة مثل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين في السفر فهذا مقصور على ما روى فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فيما لم يرد فيه وما لم يعرف مثل ما روى انه جمع بين الصلاتين في السفر فلا يعلم انه كان في سفر طويل أو سفر قصير الا انه معلوم انه لم يكن الا في سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب



التوقف فيه حتى يعرف ولا يدعى فيه العموم

( فصل ) وكذلك القضايا في الاعيان لا يجوز دعوى العموم فيها وذلك مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجبار وقضى في الإفطار بالكفارة وما أشبه ذلك فلا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لأنه يجوز أن يكون قضى بالشفعة للجبار لصفة يختص بها وقضى بكفارة الإفطار في جماع أو غيره مما يختص به المحكوم به وعليه فلا يجوز أن يحكم على غيره إلا أن يكون في الخبر لفظ يدل على العموم ومن الناس من قال إن كان قد روى أنه قضى بكفارة الإفطار وبالشفعة للجبار لم يدعى فيه العموم وإن كان قد روى أنه قضى بأن الكفارة في الإفطار وبأن الشفعة للجبار تعلق بعمومه لأن ذلك حكاه قول فكا أنه قال الكفارة في الإفطار والشفعة للجبار وقال بعضهم إن روى أنه كان يقضى تعلق بعمومه لأن ذلك للدوام ألا ترى أنه يقال فلان كان يقري الضيف ويصنع المعروف وقال الله تعالى وكان يأمر أهله بالصلاة وأراد التكرار والصحيح أنه لا فرق بين أن يكون بلفظ إن أو غيره لأنه قد يروى لفظه إن في القضاء بمعنى الحكم في القصة المقضى فيها ولا يقتضي الحكم في غيرها ولا فرق أيضاً بين أن يقول كان وبين غيره لأنه وإن اقتضى التكرار إلا أنه يجوز أن يكون التكرار على صفة مخصوصة لا يشاركها فيه سائر الصفات

( فصل ) وكذلك الجملة من القول المفتقر إلى اضمماره لا يدعى في اضمماره العموم وذلك مثل قوله عز وجل الحج أشهر معلومات فإنه يقتقر إلى اضممار في بعضهم بضمير وقت أحرام الحج أشهر معلومات وبعضهم بضمير وقت أفعال الحج أشهر معلومات فأجل عليهم لا يجوز بل يعمل على ما يدل الدليل على أنه يراد به لأن العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجبار المسجد إلا في المسجد ولا نكاح إلا بولي ولا أحل المسجد للجنب ولا الحائض ورفع القلم عن ثلاثة وما أشبهه مجعلاً منع من دعوى العموم فيه لأنه يجعل المراد معنى غير مذكور ويجوز أن يراد شيئاً دون شيء فلا يجوز دعوى العموم فيه ومن الفقهاء من يحمل في مثل هذا على العموم في كل ما يحفظه لأنه أعم فائدة ومنهم من يحمله على الحكم المختلف فيه لأن ما سواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من أن الأجل على الجميع لا يجوز وليس هنالك لفظ يقتضي العموم ولا يجوز جعله على موضع الخلاف لأن احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

### ﴿ باب القول في الخصوص ﴾

التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا  
وخص الغير بكذا وأما تخصيص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام

(فصل) ويجوز دخول التخصيص في جميع الفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر ومن  
الناس من قال لا يجوز التخصيص في الخبر كما لا يجوز النسخ وهذا خطأ لأننا قد بينا أن التخصيص  
ما لم يرد باللفظ العام وهذا يصح في الخبر كما يصح في الأمر والنهي

(فصل) ويجوز التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام واحد وقال أبو بكر القفال من  
أصحابنا يجوز التخصيص في أسماء الجوع إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر منه والدليل على  
جواز ذلك هو أنه لفظ من الفاظ العموم فجاز تخصيصه إلى أن يبقى واحد دليله الأسماء المبهمة  
كن وما

(فصل) وإذا خص من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازاً فبإقبي وقالت المعتزلة يصير مجازاً وقال  
الكرخي إن خص بلفظ متصل كالاستثناء والشرط لم يصر مجازاً وإن خص بلفظ منفصل صار  
مجازاً وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري فالدليل على المعتزلة خاصة هو أن الأصل في  
الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستثناء والشرط في الاستعمال كغيرهما من أنواع الكلام  
فدل على أن ذلك حقيقة والدليل على الجيع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس فإذا  
خرج بعضه بالدليل بقي الباقي على ما اقتضاه اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه

### ﴿ باب ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز ﴾

وبطلته أنه يجوز تخصيص الفاظ العموم وأما تخصيص ما عرف من نحوى الخطاب كتخصيص  
ما عرف من قوله عز وجل ولا تقل لهما أف فلا يجوز لأن التخصيص إنما يلحق القول وهذا  
معنى القول ولأن تخصيصه نقض للمعنى الذي تعلق المنع به ألا ترى أنه لو قال ولا تقل لهما أف  
ولكن أضرهما كان ذلك مناقضة فصارت تخصيص القياس

(فصل) وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز لأنه كالنطق فجاز تخصيصه فإذا قال في سائمة  
الغنم زكاة فدل على أنه لا زكاة في المعلوفة جاز أن يخص لازكاة في المعلوفة فيصير على معلوفة  
دون معلوفة

(فصل) وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يبردة يجزئ ولا يجزئ



أحدا بعدك لأن التخصيص أن يخرج بعض ما تناوله وهذا لا يصح في النص على شيء بعينه  
( فصل ) وكذلك ما وقع من الأفعال لا يجوز تخصيصها بينما فيما تقدم أن الفعل لا يجوز أن  
يقع على صفتين فيخرج أحدهما بدليل فإن دل الدليل على أنه لم يقع الأعلى صفة من الصفتين لم  
يكن ذلك تخصيصا

### ﴿ باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز ﴾

والأدلة التي يجوز التخصيص بها ضربان . متصل . ومنفصل فالمتصل هو الاستثناء والشرط  
والقييد بالصفة ولها أبواب تأتي إن شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المنفصل فضربان من جهة العقل  
ومن جهة الشرع فالذي من جهة العقل ضربان أحدهما لا يجوز ورود الشرع بخلافه  
وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الرمة فهذا لا يجوز التخصيص به لأن ذلك إنما يستدل به لعدم  
الشرع فإذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني ما لا يجوز ورود  
الشرع بخلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به  
ولهذا خصصنا قوله تعالى الله خالق كل شيء في الصفات وقلنا المراد به ما خلا المعاني لأن العقل  
قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به

( فصل ) وأما الذي من جهة الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهومهما وأفعال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقراره وإجماع الأمة والقياس فأما الكتاب فيجوز تخصيص  
الكتاب به كقوله تعالى والمحسنات من الذين أتوا الكتاب خص به قوله تعالى ولا تنكحوا  
المشركات حتى يؤمن ويجوز تخصيص السنة به ومن الناس من قال لا يجوز والدليل على  
جوازه هو أن الكتاب مقطوع بصفة طريقه والسنة غير مقطوع بطريقها فإذا جاز  
تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى

( فصل ) فأما السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم لا  
يرث القاتل خص به قوله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم وقال بعض المتكلمين لا  
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان إن دخله التخصيص بدليل جاز  
تخصيصه بخبر الواحد وإن لم يدخله التخصيص لم يجز والدليل على جواز ذلك أنهم ادلّوا بأن  
أحدهما خاص والآخر عام فتخصي بالخاص منهما على العام كالأول كان من الكتاب والدليل على  
من فرق بين أن يكون قد خص بغيره أو لم يخص هو أنه إنما خص به إذا دخله التخصيص لأنه

يتناول الحكم بلفظ غير محفل والعموم يتناوله بلفظ محفل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله  
التخصيص ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم خلا أخذتم اهابها  
فدبعتموه فانتفتم به يخص به قوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشئ ومن الناس  
من قال لا يجوز من جهة ان السنة جعلت بياناً فلا يجوز ان يقتصر البيان الى بيان وقال بعض  
أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول القاضي أبي بكر الأشعرى والدليل على ما قلناه  
يجب ان شاء الله تعالى

( فصل ) وأما المفهوم فضرر بان غوى الخطاب . ودليل الخطاب . فأما غوى الخطاب فهو  
التبنيـه ويجوز التخصيص به كقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما لأن هذا في قول  
الشافعي راحة الله عليه بدل على الحكم بمعناه الا انه معنى جلي وعلى قوله بدل على الحكم بلفظه  
فهو كالنص وأما دليل الخطاب الذي هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال  
أبو العباس بن سريج لا يجوز التخصيص به وهو قول أهل العراق لأن عندهم انه ليس بدليل  
والكلام معهم يجب ان شاء الله تعالى وعندنا هو دليل كالنطق في أحد الوجهين وكالقياس  
في الوجه الآخر وأبهما كان جاز التخصيص

( فصل ) في تعارض اللفظين اذا تعارض لفظان فلا يخلو إما ان يكونا خاصين أو عامين أو  
أحدهما خاصاً والآخر عاماً أو كل واحد منهما عاماً من وجه خاص من وجه . فان كانا خاصين مثل  
ان يقول لا تقاتلوا المرتدوا قتلوا المرتد وصلوا ما لم يمسك عند طلوع الشمس ولا تصلوا ما لا سبب  
لها عند طلوع الشمس فهذا لا يجوز ان يرد الا في وقتين ويكون أحدهما مخالفاً للآخر فان عرف  
التاريخ نصح الأول بالثاني وان لم يعرف وجب التوقف وان كانا عامين مثل ان يقول من بدل  
دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقاتلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس  
فهذا ان أمكن استعمالهما في حالين استعمالاً كما قال صلى الله عليه وسلم خير الشهود من شهد  
قبل ان يستشهد وقال شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد فقال أصحابنا الأول محمول عليه اذا  
شهد وصاحب الحق لا يعلم ان له شاهداً فان الأولى ان يشهد وان لم يستشهد ليصل المشهود له الى  
حقه والثاني محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهداً فلا يجوز للشاهد ان يبدأ بالشهادة قبل  
ان يستشهد وان لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذي قبله وان كان أحدهما عاماً  
والآخر خاصاً مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مع قوله صلى الله عليه وسلم أباها ب  
دبع فقد ظهر وقوله فبأسقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق



من التمر صدقة فالواجب في مثل هذا وأمثاله أن يقضى بالخاص على العام ومن أصحابنا من قال إن كان الخاص متأخرا والعام متقدما نسخ الخاص من العموم بقدره بناء على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز وهذا قول المعتزلة وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول أبي بكر الأشعري وقال أصحاب أبي حنيفة أن كان الخاص مختلفا فيه والعام مجمعا عليه لم يقض به على العام وإن كان متفقا عليه قضى به والدليل على ما ذكرناه أن الخاص هو أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ الاحتمال فيه والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه . وأما إذا كان واحد منهما عاما من وجه خاص من وجه يمكن أن يخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنه يحصل أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس ما لا سبب لها من الصلوات بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ويحصل أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها في غير حال طلوع الشمس بدليل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس فالواجب في مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر لا بدليل شرعي من غيرها يدل على الخصوص منهما أو ترجيح يثبت لأحدهما على الآخر كما روى عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين تلك الميم أحطهما آية وحرمهما آية والتحريم أولى وهل يجوز أن يخلو مثل هذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز وإذا خلى تعارضا وسقطا ورجع المجتهد إلى براءة الذمة

( فصل ) وأما أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز التخصيص بها وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام ثم يفعل بعضها فبخص بذلك العام ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص بها وهو قول بعض أصحابنا لأنه يجوز أن يكون مخصوصا به والأول أصح لأنه وإن جاز أن يكون مخصوصا الآن الأصل مشاركة الأمة في الأحكام ولهذا قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة

( فصل ) وأما الإقرار في جواز التخصيص به كما رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فأقره عليه فبخص به نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح لأنه لا يجوز أن يرى منكرا فيقره عليه فلما أقره دل على جوازه

( فصل ) وأما الاجماع فيجوز التخصيص به لانه أقوى من الظواهر فاذا جاز التخصيص  
بالظواهر فبالاجماع أولى

( فصل ) وأما قول الواحد من الصحابة اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة يجوز  
التخصيص به وان لم ينتشر فان كان له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز  
التخصيص به يبنى على القولين في انه حجة أم لا فاذا قلنا ليس بحجة لم يجز التخصيص به واذا قلنا  
انه حجة فهل يجوز التخصيص به فيه وجهان أحدهما يجوز والثاني لا يجوز

( فصل ) وأما القياس فيجوز التخصيص به ومن أصحابنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو  
قول أبو علي الجبائي واختار القاضي أبي بكر الأشعري وقال عيسى بن أبان اذا ثبت تخصيصه  
بدليل يوجب العلم جاز التخصيص به وان لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وقال بعض  
أهل العراق ان دخله التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص  
بغيره لم يجز والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه باللفظ غير محقق لخص به  
العموم كاللفظ الخاص

( فصل ) وأما قول الراوى فلا يجوز تخصيص العموم به وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله  
يجوز والدليل على انه لا يجوز هو ان تخصيصه بجوزان يكون بدليل ويجوز ان يكون بشبهة  
فلا يترك الظاهر بالتك وكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله مثل ان يحقل الخبز  
أمر بن وهو في أحدهما أظهر فيصرفه الراوى الى الآخر فلا يقبل ذلك منه لما ينه في تخصيص  
العموم وأما اذا حقل اللفظ أمر بن احتفالا واحدا فيصرفه الى أحدهما مثل ما روى عن عمر  
كرم الله وجهه انه حقل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والاهاء واهاء على  
القبض في المجلس فقد قيل انه يقبل ذلك لأنه أعرف بمعنى الخطاب وقال الشيخ الامام  
رحمه الله وفيه نظر عندي

( فصل ) وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به لأن الشرع لم يوضع على العادة  
وانما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة وفي قول الباقيين على ما اراد الله تعالى وذلك  
لا يقف على العادة

( فصل ) وأما تخصيص أول الآية بآخرها وأخرها بأولها فلا يجوز ذلك مثل قوله تعالى  
والملقات يتربعن بأنفسهن ثلاثة قرء وهذا عام في الرجعية وغيرها ثم قال في آخر الآية  
ويعولن أحسن بردهن وهذا خاص في الرجعية فيعمل أول الآية على العموم وآخرها



على الخصوص ولا يخص أولها بآخرها لجواز أن يكون قصداً بآخر الآية بيان بعض ما اشغل عليه  
أول الآية فلا يجوز ترك العموم بأولها

### ﴿ باب القول في اللفظ الوارد على سبب ﴾

وجعلته أن اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه لأنه يؤدي إلى تأخير البيان عن  
وقت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل فيه غيره نظرت فإن كان اللفظ لا يستقل بنفسه  
كان ذلك مقصوراً على ما ورد فيه من السبب وبصر الحكم مع السبب كالجمله الواحدة فإن  
كان لفظ السائل عاماً مثل أن قال افطرت قال اعتق حمل الجواب على العموم في كل مفطر  
كأنه قال من افطر فعليه العتق من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وذلك أنه لما لم يستفصل دل على  
أنه لا يختلف أو لما نقل السبب وهو الفطر فحكم فيه بالعتق صار كأنه علل بذلك لأن ذكر  
السبب في الحكم تعليل وإن كان خاصاً مثل إن قال جامع فقال اعتق حمل الجواب على  
الخصوص في الجامع لا يتعدى إلى غيره من المفطرين فكأنه قال من جامع في رمضان فعليه  
العتق وأما إذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعتبر حكم اللفظ فإن كان خاصاً حمل على خصوصه  
وإن كان عاماً حمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه وذلك مثل ما سئل النبي  
صلى الله عليه وسلم عن بئر بضاعة فقيل انك تتوضأ من بئر بضاعة وأنه يطرح فيها الخائض  
ولحوم الكلاب وما ينهى الناس فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور ولا ينجسه شيء فهذا يحمل  
على عمومه ولا يخص بما ورد فيه من السبب وقال المزني وأبو ثور وأبو بكر الدقاق من أصحابنا  
يقصر على ما ورد فيه من السبب والدليل على ما قلناه هو أن الحجة في قول الرسول صلى الله  
عليه وسلم دون السبب فوجب أن يعتبر عمومهما ( ١ )

( ١ ) جاء في كتاب تفضيل السلف عن الخلف الخطاب وإن ورد في سبب خاص إلا أنه قد  
تقوم به الحجة في غير سببه ويصح أن يتعلق بعمومه فيما يتأوله من غير مقصوده والدليل عليه قال  
تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحْيِيكم قال المفسرون معناه  
استجبوا لله وللرسول في أمر الحرب التي أعزكم بها بعد الذل وقواكم بعد الضعف قال الزجاج  
لما يحييكم بالعلم ويجوز أن تكون الحياة الدائمة في الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها ثم النبي  
صلى الله عليه وسلم لما سلم على أبي ذر رضي الله عنه وهو يصلي فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيبني  
فقال كنت أصلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألم تسمع الله تعالى يقول استجبوا لله

### ﴿ باب القول في الاستثناء ﴾

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثبت فلان عن رأيه إذا صرفته عنه وقيل أنه مأخوذ من تنبيه الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلاً بالمستثنى منه وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز تأخير خبره وحكى عن قوم جواز تأخير خبره إذا أورد معه كلام يدل على أن ذلك استثناء مما تقدم وهو أن يقول جاءني الناس ثم يقول بعد زمان الازيدا وهو استثناء مما كنت قلت فأما المحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر أنه لا يصح عنه وهو بعيد لأنهم لا يستعملون الاستثناء المتصلاً بالكلام ألا ترى أنه إذا قال جاءني الناس ثم قال بعد شهر الازيدا لم يعد ذلك كلاماً يدل على بطلانه وما حكي عن غيره خطأ لأنه لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله الجاز أن يؤخر خبر المبتدأ ثم يخبر به مع كلام يدل عليه بأن يقول زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على أنه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاماً في اللغة فبطل ( فصل ) ويجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر كقول الكميت

فألى الآل أحد شيعة \* ومالى الامشعب الحق مشعب

( فصل ) ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك رأيت الناس الازيدا وكذلك استثناء بعض ما دخل تحت الاسم كقولك رأيت زيدا الأوجه وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وقد ورد به القرآن والأشعار قال الله عز وجل فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس فاستثنى إبليس من الملائكة وليس من الملائكة وقال الشاعر

وقفت فيها أصيلاً لأسائلها \* أعيت جواباً وما بال ربع من أحد

ألا إوارى لأيا ما أينها \* والنوى كالحوض بالمطلومة الجلد

فاستثنى الأوارى من الناس وهل هو حقيقة أم لاقية وجهان من أصحابنا من قال هو حقيقة ومنهم من قال هو مجاز وهذا الأظهر لأن الاستثناء مشتق من قولهم ثبت عنان الدابة إذا صرفها أو من تنبيه الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام ثم يخرج منه

( فصل ) ويجوز أن يستثنى أكثر من الجملة وقال أحمد لا يجوز وهو قول القاضي أبي

والرسول فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أمام الأئمة قد جعل الخطاب حجة في غير سببه ومقصوده وسلك نحو هذا المسلك في الاحتجاج فكيف ينكر ما رضى له فيه اه نقله  
بحال الدين



بكر الأشعري وابن درستويه والدليل على جوازه ان القرآن ورد به قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال فبعتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام بخاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل

( فصل ) اذا تعقب الاستثناء جلا عطف بعضها على بعض وجع ذلك الى الجميع وذلك مثل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرجع الى ما يليه وقال القاضي أبو بكر يتوقف فيه ولا يرد الى شيء منهما الا بدليل والدليل على ما قلناه هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يرجع الى الجميع وهو اذا قال امرأتى طالق وعبدى حر ومالى صدقة ان شاء الله تعالى فكذلك الاستثناء

( فصل ) وان دل الدليل على انه لا يجوز الرجوع الى جملة من الجمل المذكورة في آية القذف فان الدليل على انه لا يجوز أن يرجع الاستثناء فيها الى المدرج الى مانق من الجمل وكذلك ان تعقب الاستثناء جملة واحدة ودل الدليل على انه لا يجوز الرجوع الى بعضها كقوله عز وجل وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لمن فريضة الى قوله تعالى الا أن يعقون فانه قد دل الدليل على أن الاستثناء لا يجوز الرجوع الى الصغار والمجانين رجوع الى مانق من الجملة لأن ترك الظاهر فيها قام عليه الدليل لا يوجب تركه فيما لم يقم عليه الدليل

### ﴿ باب التخصيص في الشرط ﴾

واعلم أن الشرط ما لا يصح المشروط الا به وقد ثبت ذلك بدليل منفصل كاشتراط القدرة في العبادات واشتراط الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك فيما ذكرناه من تخصيص العموم وقد يكون متصلا بالكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد ويجوز تخصيص الحكم بالجميع فيكون الصيام لمن لم يجد الرقبة والقول فممن لم يؤد الجزية

( فصل ) يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء ولهذا لم

يفرق بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار وبين قوله ان دخلت الدار فأنت طالق  
(فصل) واذا تعقب الشرط جملا رجع الى جميعها كما قلنا في الاستثناء ولهذا اذا قال امرأتى  
طالق وعبدى حران شاء الله لم تطلق المرأة ولم يعتق العبد

(فصل) فأما اذا دخل الشرط في بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط الا الى  
المذكورة وذلك مثل قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الى قوله تعالى  
وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فشرط الحمل في الاتفاق دون السكن فيرجع الشرط  
الى الاتفاق ولا يرجع الى السكن وهكذا لو ثبت الشرط بدليل منفصل في بعض الجمل لم يجب  
اثباته فيما عداه كقوله عز وجل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن  
أحق بردهن فان الدليل قد دل على أن الرد في الرجعات فيرجع ذلك الى الرجعات ولا  
يوجب ذلك تخصيص أول الآية وهكذا اذا ذكر جملا وعطف بعضها على بعض لم يقتض  
الوجوب في الجميع أو يقتضى العموم في الجميع ثم دل الدليل على أن في بعضها لم يرد الوجوب  
أو في بعضها ليس على العموم لم يجب جملة في الباقي على غير الوجوب ولا على غير العموم وذلك  
مثل قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فأمر بالآكل وإيتاء الحق  
والآكل لا يجب والإيتاء واجب والآكل عام في القليل والكثير والإيتاء خاص في خمسة  
أوسق فأقام الدليل عليه خرج من اللفظ وبقي الباقي على ظاهره

(فصل) وهكذا كل شئ من قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالاجماع لم يجب أن يثبت  
ذلك الحكم للآخر من غير لفظ بوجوب التسوية بينهما أو علة توجب الجمع بينهما ومن أمثلهما  
من قال اذا ثبت لأحد هاتين حكم ثبت لقرينه مثله وهذا غير صحيح لأن الحكم الذي ثبت  
لأحد هاتين بدليل يخصه من لفظ أو اجماع وذلك غير موجود في الآخر فلا يجب التسوية  
بينهما الا بعلة تجمع بينهما

### ﴿ باب القول في المطلق والمقيد ﴾

واعلم ان تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرط والاستثناء وذلك قوله  
تعالى فمصر يرقة مؤمنة فانه لو أطلق الرقة لم تكن المؤمنة والكافرة فلما قيدت بالمؤمنة  
وجب التخصيص

(فصل) فان ورد الخطاب مطلقا لم يقيد له حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا لم يطلق له حمل



على تقييده وان ورد مطلقا في موضع ومقيدا في موضع آخر نظرت فان كان ذلك في حكمين مختلفين مثل أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الاطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد وسبب الحكم لتقييد ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضعين ولم يستوف في الموضع الآخر وان كان في حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت في المقيد فان عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين وذلك مثل الصوم في الظهار قيده بالتتابع وفي التمتع قيده بالتفريق وأطلق في كفارة اليمين فلا يحمل المطلق في اليمين على الظهار ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمله على أحدهما أولى من الحمل على الآخر وان لم يعارض المقيد مقيدا آخر كالرقبة في كفارة القتل والرقبة في الظهار قيدين بالايان في القتل وأطلقت في الظهار حمل المطلق على المقيد فن أحصاها من قال يحمل من جهة اللغة لأن القرآن من فاتحته الى خاتمته كالكلية الواحدة (١) ومنهم من قال يحمل من جهة القياس وهو الاصح وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز حمل المطلق على المقيد لأن ذلك زيادة في النص وذلك نسخ بالقياس ويرى بما قالوا لأنه حمل منصوص والدليل على أنه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الذي ورد فيه التقييد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الظهار فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كلفظ البراءة لا يتناول الأرض لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة فكذلك ههنا والدليل على أنه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس فصار كتحصيل سائر العمومات

### ❦ باب القول في مفهوم الخطاب ❦

اعلم أن مفهوم الخطاب على أوجه أحدها معنى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التبيين كقوله عز وجل فلا تقل لهما أف وقوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار

(١) هذا التعليل أحد منسكات من منع وقوع النسخ في القرآن وتأول النسخ بمعنى غير المشهور ورد كل ما ادعى فيه النسخ الى أنه محكم كما في مسلم الاصفهاني على ما نقل عنه الرازي في تفسيره وغيره ذهابا الى أن آيات التنزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها والمرتبطة أولها وآخرها من أول آية نزلت الى آخر آية والمسئلة شهيرة والقصد التنبيه لئلا يغلط هذا التعليل وما يرى اليه فتنبه اه كتبه الفقير جمال الدين القاسمي

يؤده اليك وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى وهل يعلم ما دل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان أحدهما أنه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر ومنهم من قال هو من جهة القياس الجلي ويحكى ذلك عن الشافعي وهو الأصح لأن لفظ التأنيف لا يتناول الضرب وإنما يدل عليه بمعناه وهو الأدنى فدل على أنه قياس

(فصل) والثاني لحن الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يسم الكلام إلا به وذلك مثل قوله عز وجل فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ومعه فاضرب فانفجرت ومن ذلك أيضا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله عز وجل وأسأل القرية ومعناه أهل القرية ولا خلاف أن هذا كالمندوب في الإفادة والبيان ولا يجوز أن يضمن في مثل هذا إلا ما ندعوا الحاجة إليه فإن استقل الكلام باضمار واحد لم يجوز أن يضاف إليه غيره إلا بدليل فإن تعارض فيه اضمماران أضمر ما دل عليه الدليل منهما وقد حكينا في مثل هذا الخلاف عن يقول أنه يضمن فيه ما هو أعم فائدة أو موضع الخلاف وبيننا فساد ذلك

(فصل) والثالث دليل الخطاب وهو أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فيدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين وكقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة فيدل على أن المعروفة لا زكاة فيها وقال عامة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وأكثروا المتكلمين لا يدل على أن ما عداها بخلافه بل حكم ما عداها موقوف على الدليل وقال أبو العباس بن سريج إن كان بلفظ الشرط كقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على أن ما عداها بخلافه وإن لم يكن بلفظ الشرط لم يدل وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله والدليل على ما قلناه أن الصحابة اختلفت في إيجاب الغسل من الجماع من غير أنزال فقال بعضهم لا يجب واحتجوا بدليل الخطاب في قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وانما أوجب من الماء دل على أنه لا يجب من غير ماء ومن أوجب ذكران الماء من الماء منسوخ فدل على ما ذكرناه ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب فاقضى بإطلاقة النفي والاثبات كالأستثناء

(فصل) وأما إذا علق الحكم بغاية فانه يدل على أن ما عداها بخلافها وبه قال أكثر من أنكر القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل والدليل على ما قلناه هو أنه لو جاز أن يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما قبلها خرج عن أن يكون غاية وهذا لا يجوز



( فصل ) واما اذا علق الحكم على صفة بلفظ انما كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق دل ايضا على أن ماعداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على ان ماعداها بخلافها وهذا خطأ لأن هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المنطوق به ونفي ماعداها الا ترى انه لا فرق بين أن يقول انما في الدار زيدون بين ان يقول ليس في الدار الا زيدون بين ان يقول انما الله واحد وبين ان يقول لا إله الا واحد قد دل على انه يتضمن النفي والاثبات

( فصل ) فاما اذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم زكاة دل ذلك على نفي الزكاة عن معلومة الغنم دون ماعداها ومن اصحابنا من قال يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لأن الدليل يقتضي النطق فاذا اقتضى النطق بالاجناس في ساعة الغنم وجب ان يقتضي الدليل نفيها عن معلومة الغنم

( فصل ) فاما اذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل ان يقول في الغنم زكاة فان ذلك لا يدل على نفي الزكاة عما عدا الغنم ومن اصحابنا من قال يدل كالصفة والمذهب الأول لأنه قد يخص الاسم بالذكور وهو وغيره سواء الا ترى انهم يقولون اشترغوا ابلا وبقرافينص على كل واحد منها مع ارادة جميعها ولا يضم الصفة الى الاسم وهي وغيرها سواء الا ترى انهم لا يقولون اشترغوا سائمة وهي والمعلومة عندهم سواء فافترقا

( فصل ) اذا ادى القول بالدليل الى اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك فان دليله يقتضي جواز بيع ما هو عنده وان كان غائبا عن العين واذا اجزنا ذلك لزمنا الاتيجز بيع ما ليس عنده لأن احدا لم يفرق بينهما واذا اجزنا ذلك سقط الخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك فيسقط الدليل ويبقى الخطاب لأن الدليل فرع الخطاب ولا يجوز ان يعترض الفرع على الاصل بالاسقاط

## ( الكلام في الجمل والمبين )

### ﴿ باب ذكر وجوه المبين ﴾

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يقتصر في معرفة المراد الى غيره وذلك على ضربين ضرب يفيد بطلانه وضرب يفيد مفهومه فالذي يفيد بطلانه هو النص والظاهر والعموم فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه وذلك مثل

قوله عز وجل محمد رسول الله وكفوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تنكسوا أنفسكم التي حرم الله إلا بالحق وكفوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس شاة في أربع وعشرين من الأبل فادونها الغنم وغير ذلك من الالفاظ الصريحة في بيان الأحكام (فصل) وأما الظاهر فهو كل لفظ أحتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوع للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها

(فصل) والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا كقوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وغير ذلك فهذه كلها من المبين الذي لا يفتقر في معرفة المراد إلى غيره وأما يفتقر إلى غيره في معرفة ما ليس بمراد به فيصح الاحتجاج بهذه الأنواع وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم إذا دخله التخصيص صار مجمولا لا يمتنع بظاهره وقال أبو الحسن الكرخي إن خص بدليل متصل لم يصح مجمولا وإن خص بدليل منفصل صار مجمولا وقال أبو عبد الله البصري إن كان حكمه يفتقر إلى شرط كآية السرقه فهي مجملة لا يمتنع بها إلا بدليل وإن لم يفتقر إلى شرط لم يصح مجمولا والدليل على ما قلناه هو أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولا يفتقر في معرفة المراد بها إلى غيرها فهي كغيرها من الآيات

(فصل) وأما ما يقيد بعمومه فهو غوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وقد ينشأ قبل هذا الباب فأغنى عن الإعادة

### ﴿ باب ذكر وجوه المجمل ﴾

وأما المجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره وذلك على وجوه منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه كقوله تعالى وأنوا حقه يوم حصاده وكقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها فإن الحق مجهول الجنس والقدر فيفتقر إلى البيان

(فصل) ومنها أن يكون اللفظ في الوضع مشتركين شيئين كالقرء يقع على الحيض ويقع على الطهر فيفتقر إلى البيان

(فصل) ومنها أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة إلا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله عز وجل أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد فإنه قد صار مجمولا بما دخله من الاستثناء ومن هذا المعنى العموم إذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضا



محمل لأنه لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خص منه

( فصل ) ومن ذلك أيضاً أن يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً بمحمل وجهين أحقلاً واحداً مثل ما روى أنه جمع في السفر فانه محمل لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير فلا يجوز حمله على أحد هادون الآخر لا بدليل وكذلك إذا قضى في عين محمل حالين أحقلاً واحداً مثل أن يروى أن الرجل أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة فهو محمل فانه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطر بأكل فلا يجوز حمله على أحد هادون الآخر لا بدليل فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في إجماله وإفتقارها إلى البيان

( فصل ) واختلف المذهب في الفاظها قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فيه قولان قال في أحدهما هو محمل لأن الله تعالى أحل البيع وحرم الربا والربا هو الزيادة وما من بيع إلا وفيه زيادة وقد أحل الله البيع وحرم الربا فافتقر إلى بيان ما يحل مما يحرم وقال في القول الثاني ليس بمحمل وهو الأصح لأن البيع معقول في اللغة فحمل على العموم إلا بما خصه لدليل

( فصل ) ومنها الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية وهو قوله عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من أحيائنا من قال هي عامة غير محملة فتعمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل اسماء والحج على كل قصد إلا ما قام الدليل عليه وهذه طريقة من قال ليس في الأسماء شيء منقول ومنهم من قال هي محملة لأن المراد بها معان لا بدل للفظ عليها في اللغة وإنما تعرف من جهة الشرع فافتقر إلى البيان كقوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده وهذه طريقة من قال إن هذه الأسماء منقولة وهو الأصح

( فصل ) ومنها اللفاظ التي علق التحليل والتعريم فيها على أعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فقال بعض أصحابنا إنها محملة لأن العين لا توصف بالتحليل والتعريم وإنما الذي يوصف بذلك أفعاله وأفعالنا غير مذكورة فافتقر إلى بيان ما يحرم من الأفعال مما لا يحرم ومنهم من قال إنها ليست بمحملة وهو الأصح لأن التحليل والتعريم في مثل هذا إذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة ألا ترى أنه إذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تعريم الأكل وما عقل المراد من لفظه لم يكن محملاً

( فصل ) وكذلك اختلفوا في الألفاظ التي تضمن نفيًا وإثباتًا كقوله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم انما الأعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وما أشبهه ففهم من قال ان ذلك مجمل لان الذي نفيه هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به نفي صفة غير مذكورة فافتقر الى بيان تلك الصفة ومنهم من قال ليس بمجمل وهو الأصح لأن صاحب الشرع لا ينفى ولا يثبت المشاهدات وانما ينفى ويشبث التشريعات فكأنه قال لأعمل في الشرع الابنية ولا نكاح في الشرع الا بولي وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملا

( فصل ) وكذلك اختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ففهم من قال هو مجمل لأن الذي رفعه هو الخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد بها معنى غير مذكور فافتقر الى البيان ومنهم من قال غير مجمل وهو الأصح لانه معقول المعنى في اللغة ألا ترى أنه اذا قال لعبده رفعت عنك جنايتك عقل منه رفع المؤاخذه بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات فدل على انه مجمل (١)

( فصل ) وأما التشابه فاختلف أصحابنا فيه ففهم من قال هو والمجمل واحد ومنهم من قال التشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يطلع عليه أحد من خلقه ومن الناس من قال التشابه هو القصص والامثال والحكم والحلال والحرام ومنهم من قال التشابه الحر وف المجموعة في أوائل السور كالخص والمر وغير ذلك والصحيح هو الأول لان حقيقة التشابه ما شتبه معناه وأما ما ذكره فلا يوصف بذلك

### \*( باب الكلام في البيان ووجوهه )\*

اعلم أن البيان هو الدليل الذي يتوصل به صريح النظر الى ما هو دليل عليه وقال بعض أصحابنا هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي

( فصل ) ويقع البيان بالقول . ومفهوم القول . والفعل . والاقرار . والاشارة . والكتابة . والقياس . فأما البيان بالقول كقوله صلى الله عليه وسلم في الرقعة بع العشر وقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وأما المفهوم فقد يكون تنبيها كقوله تعالى فلا تقل لها أف فيدل على أن الضرب اولى بالمنع وقد يكون دليلا كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة فيدل على انه لا زكاة في المعلوفة وأما بالفعل فمثل بيان مواقيت الصلاة وافعالها والحج ومناسكه بفعله صلى الله عليه وسلم وأما الاقرار فهو كإقراره صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة

(١) هكذا في الأصل وصوابه غير مجمل كتبه مصححه



فقال ركعتا الفجر ولم ينكر فدل على جواز التنفل بعد الصبح واما بالاشارة فكما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة واما الكتابة فكما بين فرائض الزكاة وغيرهما من الاحكام في كتب كتبها واما القياس فكما نص على اربعة اعيان في الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها

### ﴿ باب تأخير البيان ﴾

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الاحتفال من غير بيان واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة اوجه احدها يجوز وهو قول ابي العباس وابي سعيد الاصطخري وابي بكر الففال والثاني انه لا يجوز وهو قول ابي بكر الصيرفي وابي اسحق المرزى وهو قول المعتزلة والثالث انه يجوز تأخير بيان الجملة ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول ابي الحسن الكرخي ومن الناس من قال يجوز ذلك في الاخبار دون الامر والنهي ومنهم من قال يجوز في الامر والنهي دون الاخبار والصحيح انه يجوز في جميع ما ذكرناه ولان تأخيرها لا يخل بالامتثال فجاز كذا تأخير بيان النسخ

### ﴿ الكلام في النسخ ﴾

#### ( باب بيان النسخ والبداء )

والنسخ في اللغة يستعمل في الرقع والازالة يقال نسخت الشمس النفل ونسخت الرياح الآثار اذا ازيلت واستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وان لم يزل شيئا عن موضعه واما في الشرع على الوجه الاول في اللغة هو الازالة فحده الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه ولا يلزم ما سقط عن الانسان بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم رفع ما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما سقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانه ليس بنسخ لانه غير مترسخ عنه وقالت المعتزلة هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول وهذا غلط لانه اذا حدد بهذا لم يكن النسخ من يلزم بالثابت بالخطاب الاول لان مثل الحكم ماثب بالمنسوخ حتى يزيله بالنسخ وقد بينا ان النسخ في اللغة هو الازالة والرفع ( فصل ) والنسخ جائز في الشرع وقالت طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال شر دمه من

المسلمين وهذا خطأ لأن التكليف في قول بعض الناس إلى الله تعالى بفعل فيه ما يشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فإن كان إلى مشيئته فيجوز أن يشاء في وقت تكليف فرض وفي وقت إسقاطه وإن كان على وجه المصلحة فيجوز أن تكون المصلحة في وقت في أمر وفي وقت آخر في غيره فلا وجه للنسج منه

( فصل ) وأما البداء فهو أن يظهر له ما كان خفياً عليه من قولهم بدأ إلى العجر إذا ظهر له وذلك لا يجوز في الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم زارة بن أعين في شعره

ولولا البداء سميت غير هائب \* وذكر البداء نعت لمن يتقلب

ولولا البداء ما كان فيه تصرف \* وكان ككنار دهرها تنهب

وكان كضوء مشرق بطبيعة \* وبالله عن ذكر الطبايع رغب

وزعم بعضهم أنه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده (١) وهذا خطأ لأنهم إن أرادوا بالبداء ما ينشأ من أنه يظهر له ما كان خفياً عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً وإن كانوا أرادوا به تبديل العبادات والقرض فهذا لا نشكره إلا أنه لا يسمى بداء لأن حقيقة البداء ما ينشأ ولم يكن لهذا القول وجه

( فصل ) فإما نسخ الفعل قبل دخول وقته فيجوز وليس ذلك بداء ومن أجمعنا من قال لا يجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا أن ذلك بداء والدليل على جواز ذلك أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بدمج ابنه ثم نسخه قبل وقت الفعل فدل على جوازه والدليل على أنه ليس ببداء ما ينشأ من أن البداء ظهور ما كان خفياً عنه وليس في النسخ قبل الوقت هذا المعنى

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم وذكره الرازي في آخر المحصل وساق الآيات المذكورة إلا أن العلامة الطوسي في نقده على المحصل قال أنهم لا يقولون بالبداء وإنما القول بالبداء ما كان الآفة رواية ردوها عن جعفر الصادق أنه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه بفعل القائم موسى فسنل عن ذلك فقال بدأنه في أمر اسماعيل وهذا رواية كلام الطوسي ولا يحسم الخلاف الانصوص كتبهم فلترجع وقد ذكر السيد الطباطبائي من علمائهم في كتابه مفاتيح الأصول الفرق بين البداء والنسخ ولم يحتج من ذهب إليه منهم انتهى كتبه بحال الدين



## ﴿ باب بيان ما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز ﴾

اعلم ان النسخ لا يجوز الا بما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فاما ما لا يجوز ان يكون الاعلى وجه واحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلا يجوز فيه النسخ وكذلك ما اخبر الله عز وجل عنه من اخبار القرون الماضية والامم السالفة فلا يجوز فيها النسخ وكذلك ما اخبر عن وقوعه في المستقبل كحروج الدجال وغير ذلك لم يجوز فيه النسخ وحكى عن ابي بكر الدقاق انه قال ما ورد من الامر بصيغة الخبر كقوله عز وجل المطلقات يتر بصن بانفسهن ثلاثة قروء لا يجوز نسخه (١) وقال بعض الناس يجوز والمطلقات يتر بصن وان كان لفظه لفظ الخبر الا انه امر الانرى انه يجوز ان يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يصح ان يقع فيه المخالفة واذا ثبت انه امر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القائل الآخر انا اذا جوزنا النسخ في الخبر صار أحد الخبرين كذا وهذا لا يجوز

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته (٢)

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ القياس لان القياس تابع الاصول والاصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها فاما اذا ثبت الحكم في عين بعلة وقيس عليها غير هاتم نسخ الحكم في تلك العين بطل الحكم في الفرع المقيس عليه ومن اصحابنا من قال لا يبطل وهو قول اصحاب ابي حنيفة رحمه

(١) قوله لا يجوز نسخه يظهر ان عدم جوازه لالأن صورته صورة الخبر والخبر لا يجوز نسخه بل لسر الاتيان به خبرا وهو الاشعار بان حقهم ذلك ومقتضى حاله ذلك وما ينبغي ان يكن عليه في العدة ذلك ولا تقتضي الحكمة الا بذلك وما هذا سبيله فلا يجوز نسخه وهو معقول جدا . وملحظ من جواز نسخه انه حكم تشريعي وللشرع ان يمحو ويثبت ما شاء . ودائرة الامكان تسع مثله ولكن الحكمة والسر بأباه فتعظن . . كتبه جمال الدين القاسمي

(٢) قوله والنسخ لا يجوز بعد موته كأنه يشير الى ان النسخ امر توقيفي لا دخل للرأى فيه وهو متجه جدا ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ في كثير من الآيات والأخبار حتى كاد أن تنفصم عرى الأحكام في كثير منها واصبح يتخذ النسخ تسكأة كل عاجز في البحث تفحمة الحق كما يمر بكثير ممن يديم النظر في كتب الخلف فاحتفظ لنا عادة الشيخ ابي امحق هذه وعرض عليها بالنواجد اه جمال الدين

الله وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل في الفرع

### ﴿ باب بيان وجوه النسخ ﴾

( فصل ) اعلم ان النسخ يجوز في الرسم (١) دون الحكم كآية النسخ والنسخة اذا زيناها فرجوها البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق ويجوز في الحكم دون الرسم كالعدة كانت (٢) حولا ثم نسخت باربعة اشهر وعشرا ورسمها باق وهو قوله متاعا الى الحول غير انراج ويجوز في الرسم والحكم كتعريم الرضاع كان بعشر رضعان وكان مما يتلى (٣) فنسخ الرسم والحكم جميعا وذهب طائفة الى انه لا يجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة لانه يبق الدليل ولا مدلول معه وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلا يجوز ان يرتفع الاصل ويبقى التابع وهذا خطأ (٤) لان التلاوة والحكم في الحقيقة حكمان بخلاف رفع احدهما وتبقية الآخر كما تقول في عبادتين يجوز ان تنسخ احدهما وتبقى الاخرى

( فصل ) ويجوز النسخ الى غير بدل كالعدة نسخ ما زاد على اربعة اشهر وعشرا الى غير بدل ويجوز النسخ الى بدل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز النسخ الى اخف

(١) قوله بجوز في الرسم دون الحكم هذا مذهب الاخباريين ويرى غيرهم ان النسخ فرع الثبوت فالتمسث بالتواتر قرآنيته فلا يتفرع عليه النسخ ولا عدمه والآيات التي قيل بنسخها رقا وثبوتها حكما ولا يثبت قرآنيته الا آحادا وما هذا سبيله فغيبه نظر وفي الانتقائ للسيوطي نقول في هذا عن عدة من المحققين فراجعهم اه كنه جمال الدين

(٢) قوله كالعدة كانت الخ ذهب كثير الى ان الآيتين محكمتين لان نسخ في احدهما لا لاخر كإزالة البخاري في صحبه وحكامه غير واحد من المفسرين اه جمال الدين

(٣) قوله وكان مما يتلى الخ هذا مذهب الاثرين كما قدمنا وغيرهم يؤول التلاوة بنسخه وهذا الحكم على الالسنه وحفظه في النفوس لا التلاوة التنزيلية ذهابا الى مرجع ما يحكم بتزيله التواتر وهو مفقود في مثل هذه المنسوخات والتخفة في كتاب الاتقان للسيوطي اه جمال الدين

(٤) قوله وهذا خطأ لان التلاوة والحكم الخ هذا لا يدفع قوة الدليل قبل لان التلاوة ليست حكما لذاتها بل لثمرتها رأيت كيف جاء الامر بالتدبير فيها وكيف حتم الحكم بها وهل انزالها الا لذلك وفي الاتقان ادلة اخرى للقائلين بذلك فانظره اه جمال الدين



من المنسوخ كفسخ مصابرة الواحد العشرة نسخ إلى اثنين ويجوز إلى ما هو أغلظ منه كالصوم  
كان مخيرا بينه وبين الفطر ثم نسخ إلى الاحتام بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
ويجوز النسخ في الخطر إلى الإباحة كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم  
وعفا عنكم فالآن بانشر ذنوبهم المباشرة ثم أبع لهم ذلك وقال بعض أصحابنا لا يجوز  
النسخ إلى ما هو أغلظ من المنسوخ وهو قول أهل الظاهر وهذا خطأ لا نقد وجدنا ذلك في  
الشرع وهو التخيير بين الصوم والفطر إلى الاحتام الصوم ولأنه إذا جاز أن يوجب تغليظا لم يكن  
فلان يجوز أن ينسخ واجبا بما هو أغلظ أولى

### ﴿ باب بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز ﴾

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها  
( فصل ) وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الآحاد  
بالآحاد والتواتر بالتواتر والآحاد بالتواتر فأما التواتر بالآحاد فلا يجوز لأن التواتر يوجب  
العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن

( فصل ) ويجوز نسخ الفعل بالفعل لأنهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل  
والفعل بالقول ومن الناس من قال لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه أن الفعل  
كالقول في البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل

( فصل ) وأما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان أحدهما لا يجوز لأن الله تعالى جعل السنة بيانا  
للقرآن فقال تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم فلو جوز نأنسخ السنة بالقرآن لبعثنا القرآن  
بياناً للسنة والثاني أنه يجوز وهو الصحيح لأن القرآن أقوى من السنة فإذا جاز نسخ السنة  
بالسنة فلا أن يجوز بالقرآن أولى

( فصل ) وأما نسخ القرآن بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن أصحابنا من قال لا يجوز  
من جهة السمع ولا من جهة العقل والأول أصح وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز بالظهر المتواتر  
وهو قول أكثر المتكلمين وحكى ذلك عن أبي العباس بن سريج والدليل على ذلك من جهة  
العقل أنه ليس في العقل ما يمنع جوازه والدليل على أنه لا يجوز من جهة السمع قوله تعالى  
ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها والسنة ليست من مثل القرآن ألا ترى أنه لا يناب  
على تلاوة السنة كما يناب على تلاوة القرآن ولا يعجز في لفظه كما في لفظ القرآن فدل على

أنه ليس مثله

( فصل ) وأما النسخ بالاجماع فلا يجوز لأن الاجماع حادث بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن ينسخ ما يتقرر في شرعه ولكن يستدل بالاجماع على النسخ فإن الأمة لا تجتمع على الخطأ فإذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ما أورده الشرع دلنا ذلك على أنه منسوخ

( فصل ) ويجوز النسخ بدليل الخطاب لأنه معنى النطق على المذهب الصحيح ومن أصحابنا من جعله كالقياس فعلى هذا لا يجوز النسخ به والأول أظهر وأما النسخ بفحوى الخطاب وهو التنبية فلا يجوز لأنه قياس ومن أصحابنا من قال يجوز النسخ به لأنه كالنطق

( فصل ) ولا يجوز النسخ بالقياس وقال بعض أصحابنا يجوز بالجلى منه دون الخفى ومن الناس من قال يجوز بكل دليل يقع به البيان والتفصيل وهذا خطأ لأن القياس إنما يصح إذا لم يعارضه نص فإذا كان هذا النص يخالف القياس لم يكن القياس حكماً فلا يجوز النسخ به

( فصل ) ولا يجوز النسخ بأدلة العقل لأن دليل العقل ضربان ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه فلا يتصور نسخ الشرع به وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه وهو البقاء على حكم الأصل وذلك إنما يوجب العمل به عند عدم الشرع فإذا وجد الشرع بطلت دلالاته فلا يجوز النسخ به

### ﴿ باب ما يعرف به النسخ من المنسوخ ﴾

واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عز وجل الآن خفف الله عنكم وقد يعلم بالاجماع وهو أن تجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد الفقهاء عن الآخر مع التعارض وذلك مثل ما روى أنه قال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه رجم ما عزا ولم يجلده فدل على أن الجلد منسوخ

( فصل ) ويعلم التأخير في الأخبار بالنطق كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ويعلم بانخبار الصحابة أن هذا نزل بعد هذا و رد هذا بعد هذا كما روى أنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار فأما إذا كان راوى أحد الخبرين أقدم صحبة والآخر أحدث صحبة كابن مسعود وابن عباس لم يجوز نسخ خبر الأقدم بخبر الآخر لأنهما عاشا إلى أن مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز



أن يكون الأقدم سماعاً رواه بعد سماع الأحدث ولأنه يجوز أن يكون الأحدث أرسله عن  
 قدمت صحبته ولا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتقال وأما إذا  
 كان راوياً أحداً الخبر بن أسلم بعد موت الآخر أو بعد قصته مثل ما روى طلق بن علي أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر وهو بيني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء  
 وروى أبو هريرة أن أبا هريرة سئل عن مس الذكر وهو أسلم عام حنين بعد بناء المسجد فصقل أن ينسخ حديث  
 طلق بحديثه لأن الظاهر أنه لم يسمع ما رواه إلا بعد هذه القصة قد نسخ وصحقت أن لا ينسخ لجواز  
 أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عن قدم إسلامه

(فصل) فأما إذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة أو هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى يبين  
 الناس في نظريه ومن الناس من قال ينسخ بخبره ويقلده فيه ومنهم من قال إن ذكر الناس لم يقلد  
 بل ينظر فيه وإن لم يذكر الناس نسخ وقلده فيه والدليل على أنه لا يقبل هو أنه يجوز أن يكون  
 قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ ولا يجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر  
 والله التوفيق

### «(باب الكلام في نسخ بعض العبادات والزيادة فيها)»

إذا نسخ شيئاً يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخاً للعبادة ومن الناس من قال إن ذلك نسخ للعبادة  
 ومن الناس من قال إن كان ذلك بعضاً من العبادات كالركوع والسجود من الصلاة كان ذلك  
 نسخاً لها وإن كان شيئاً متصلاً بها كالطهارة لم يكن نسخاً لها وقال بعض المتكلمين إن كان  
 ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ به إلا به كان نسخاً لها سواء كان جزءاً منها أو منفصلاً عنها  
 وإن كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على يمين الإمام ودعاء التوجه وما  
 أشبهه لم يكن ذلك نسخاً لها والدليل على أن ذلك ليس بنسخ أن الباقي من الجملة على ما كان  
 عليه لم يزل فلم يجز أن يجعل منسوخاً كالأمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما

(فصل) فأما إذا زاد في العبادة شيئاً لم يكن ذلك نسخاً وقال أهل العراق إن كانت الزيادة  
 توجب تعيين الحكم المريد عليه كالإيجاب التية في الوضوء والتغريب في الحد كان نسخاً وإن  
 كان ذلك في نص القرآن لم يجز بخبر الواحد والقياس وقال بعض المتكلمين إن كانت  
 الزيادة شرطاً في المريد كزيادة ركعة في الصلاة كانت نسخاً وإن لم تكن شرطاً في المريد لم  
 تكن نسخاً والدليل على ما قلناه هو أن النسخ هو الرفع والإزالة وهذا لم يرفع شيئاً ولم يزله فلم

يكن ذلك نسخاً

« ( باب القول في شرع من قبلنا وما ثبت في الشرع ولم يتصل بالامة ) »

اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه ففهم من قال ليس بشرع لنا ومنهم من قال هو شرع لنا الاما ثبت نسخه ومنهم من قال شرع ابراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنا دون غيره ومنهم من قال شرع موسى شرع لنا الاما نسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه ومنهم من قال شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم شرع لنا دون غيره وقال الشيخ الامام رحمه الله ونور ضريحه والذي نصرت في التبصرة أن الجميع شرع لنا الاما ثبت نسخه والذي يصح الآن عندي أن شيئاً من ذلك ليس بشرع لنا والدليل عليه أن رسول صلى الله عليه وسلم لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحد من الصحابة إلى شيء من كتبهم ولا إلى خبر من أسلم منهم ولو كان ذلك شرعاً لنا لبعثوا عنه رجوعوا إليه ولم يفعلوا ذلك دل ذلك على ما قلناه

( فصل ) ما رذبه الشرع أو نزل به الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتصل بالامة من حكم مبتدأ أو نسخ أمر كانوا عليه فهل يثبت ذلك من حق الأمة فيه وجهان من أصحابنا من قال انه يثبت في حق الأمة فان كانت في عبادة وجب القضاء ومنهم من قال لا يجب القضاء وهو الصحيح لان القبلة قد تحولت إلى الكعبة وأهل قباة يصلون إلى بيت المقدس فأخبروا بذلك وهم في الصلاة فاستداروا ولم يؤمروا بالاعادة فلم يكن قد ثبت في حقهم ذلك لأمر وبالقضاء

« ( باب القول في حروف المعاني ) »

واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو غير انه لما كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك ان شاء الله فن ذلك ( من ) ويدخل ذلك في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام من عندك ومن جاءك وتقول في الشرط والجزاء من جاءني أكرمته ومن عصاني عاقبته وتقول في الخبر جاءني من أحبه ويمتص بذلك من يعقل دون من لا يعقل

( فصل ) وأي تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام أي شيء تحبه وأي شيء عندك وفي الشرط والجزاء تقول أي رجل جاءني أكرمته وفي الخبر أيهم قام ضربه ويستعمل ذلك فمن يعقل وفيما لا يعقل



( فصل ) وما تدخل للنفي والتعجب والاستفهام تقول في النبي ما رأيت زيدا وفي التعجب تقول ما أحسن زيدا وفي الاستفهام ما عندك ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل انه يدخل أيضا لما يعقل كقوله تعالى والسماوات وما بناها

( فصل ) ومن تدخل لابتداء الغاية والتبعية والصلة تقول في ابتداء الغاية سمرت من البصرة وورد الكتاب من فلان وفي التبعية تقول خذ من هذه الدراهم وأخذت من علم فلان وفي الصلة تقول ما جاءني من أحد وما بال ربيع من أحد

( فصل ) والى تدخل لانتها الغاية كقوله ركبت الى زيد وقد تستعمل بمعنى مع الا انه لا يعمل على ذلك الا بدليل كقوله عز وجل وأيديكم الى المرافق والمراد به مع المرافق وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لأنه لا خلاف أنه لو قال فلان على من درهم الى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لا امرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية

( فصل ) والواو للجمع والتشريك في العطف وقال بعض أصحابنا هي للترتيب وهذا خطأ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة وهو أن تقول جاءني زيد وعمر ومعا كما لا يجوز أن يقال جاءني زيد ثم عمر ومعا وتدخل بمعنى رب في ابتداء الكلام كقوله ومهمه مغبرة أراجؤه أي ورب مهمه وفي القسم تقوم مقام الباء تقول والله بمعنى بالله

( فصل ) والفاء للتعقيب والترتيب تقول جاءني زيد وعمر ومعا جاءني عمرو وعقيب زيد واذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضي ذلك عقيب الدخول

( فصل ) وثم للترتيب مع المهلة والتراخي تقول جاءني زيد ثم عمرو ويقتضي أن يكون بعده بفصل

( فصل ) وأم للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى أو تقول سواء أحسنت أم لم تحسن

( فصل ) وأو وتدخل في الشك للخبر تقول كلني زيد أو عمرو وتدخل في التخيير في الأمر كقوله تعالى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم وقال بعضهم في النهي تدخل للجمع والأول هو الأصح لأن النهي أمر بالتارك كالأمر أمر بالفعل فاذا لم يقتض الجمع في الأمر لم يقتض في النهي

( فصل ) والباء تدخل للالصاق كقول مررت بزيد وكتبت بالقلم وتدخل للتبعية كقوله مسحت بالرأس وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا تدخل للتبعية وهذا غير صحيح لأنهم

أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قبضه وبين قوله أخذت بقبضه فعقلوا من الأول أخذ جميعه  
ومن الثاني الأخذ ببعضه فدل على ما قلناه

( فصل ) واللام تقتضي التمليك وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تقتضي الاختصاص  
دون الملك وهذا غير صحيح لأنه لا خلاف أنه لو قال هذه الدار لزيد اقتضى أنها ملكه فدل على أن  
ذلك مقتضاه وتدخل أيضا التعليل كقوله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل  
وتدخل للغاية فيه والصبر ورة كقوله عز وجل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا  
( فصل ) وعلى للإيجاب كقوله لفلان على كذا ومعناه واجب

( فصل ) وفي الظرف تقول على عمر في حراب معناه أن ذلك فيه

( فصل ) ومتى ظرف زمان تقول متى رأته

( فصل ) وأين ظرف مكان تقول أين جلست

( فصل ) وإذا ظرف للزمان الأنا إن دخل ماضي تقول أنت طالق إذا دخلت الدار معناه في  
الماضي وإذا للمستقبل تقول أنت طالق إذا دخلت الدار ومعناه في المستقبل

( فصل ) وحتى للغاية كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وتدخل للعطف كالواو إلا أنه لا يعطف  
به الأعلى وجه التعظيم والتعظيم تقول في التعظيم جاعى الناس حتى السلطان وتقول في التعظيم  
كلنى كل أحد حتى العبيد وتدخل ليبدأ الكلام بعد كقولك قام الناس حتى زيد قائم  
( فصل ) وأما المحصر وهو جمع الشيء فيما أشبه اليه ونفيه عما سواه تقول أعمى الدار زيد أى  
ليس فيها غيره وأما الله واحد أى لا إله إلا واحد

### ﴿ باب الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

و جملة أن الأفعال لا تخلصوا إما أن تكون قرينة أو ليس بقرينة فإن لم تكن قرينة كالأكل  
والشرب واللبس والقيام والعود فهو يدل على الإباحة لأنه لا يقر على الحرام فإن كان قرينة  
لم يحل من ثلاثة أوجه ١ أحدها أن يفعل ببيان الغير في حكمه مأخوذ من المبين فإن كان المبين  
واجبا كان البيان واجبا وإن كان ندبا كان البيان ندبا ويعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح  
بأن ذلك بيان لذلك أو يعلم في القرآن آية مجتمعة تقتضي البيان ولم يظهر ببيانها بالقول فيعلم أن  
هذا الفعل بيان لها ٢ والثاني أن يفعل امتثالا لأمر فيعتبر أيضا بالأمر فإن كان على الوجوب  
علمنا أنه فعل واجبا وإن كان على الندب علمنا أنه فعل ندبا ٣ والثالث أن يفعل ابتداء من غير



سبب فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه \* أحدها أنه على الوجوب الآن يدل الدليل على غيره وهو قول أبي العباس وأبي سعيد وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق \* والثاني أنه على الندب الآن يدل الدليل على الوجوب \* والثالث أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل وهو قول أبي بكر الصيرفي وهو الأصح والدليل عليه أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل الدليل

( فصل ) إذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وعرف أنه فعله على وجه الوجوب أو على وجه الندب كان ذلك شرعا لنا الآن يدل الدليل على تخصيصه بذلك وقال أبو بكر الدقاق لا يكون ذلك شرعا لنا إلا بدليل والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولأن الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم إلى أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع في حق الجميع

( فصل ) ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجمل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ فأما بيان المجمل فهو كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة والحج فكان في فعله بيان المجمل الذي في القرآن وأما تخصيص العموم فكما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي وأما تأويل الظاهر فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن القود في الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهي الكراهية دون التعريم وأما النسخ فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا ولم يجأده فدل على أن ذلك منسوخ

( فصل ) وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه من أصحابنا من قال القول أولى ومنهم من قال الفعل أولى ومنهم من قال هما سواء والاول أصح لأن الأصل في البيان هو القول ألا تراه يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى إلا بدليل فكان القول أولى

### باب القول في الاقرار والسكت <sup>(١)</sup> عن الحكم

والاقرار أن يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع فدل ذلك على جوازه وذلك مثل ما روى أنه سمع رجلا يقول الرجل يجتمع مع امرأته

(١) السكت السكون كالسكان والسكونة اه قاموس

رجلان قتل قتلوه وان تكلم جلد تموه وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم يشكر عليه فدل ذلك على أنه اذا قتل قتل واذا فذف جلد وكبار روى أنه صلى الله عليه وسلم رأى قيساً يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم يشكر عليه فدل على جواز ما لم ياسبب بعد الصبح لانه لا يجوز أن يرى منكراً فلا يشكره مع القدرة عليه لان في ترك الانكار إيهام أن ذلك جائز

( فصل ) وأما ما فعل في زمانه صلى الله عليه وسلم فلم يشكره فانه ينظر فيه فان كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو رآه فلم يشكره وذلك مثل ما روى أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه في بني سلمة فيصلي بهم هي له فطوع ولهم فريضة العشاء فبدل ذلك على جواز الافتراض خلف المنقل وان كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فان كان لا يجوز لا ينكر وأما ما يجوز اخفاؤه عليه وذلك مثل ما روى عن بعض الانصار أنه قال كنا نجتمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسل ولا نغتسل فهذا لا يدل على الحكم لان ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يغتسلون لان الأصل أن لا يجب الغسل فلا يحتج به في إسقاط الغسل ولهذا قال عمر كرم الله وجهه حين روى له ذلك أو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فافركم عليه فقالوا لا فقال فيه

( فصل ) وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلاً يفعل فعلاً فلا يوجب فيه حكماً فينظر فيه فان لم يكن ذلك موضع حاجة ولم يكن في سكوته دليل على الإيجاب ولا على إسقاط الجواز أن يكون قد أنشأ البيان الى وقت الحاجة وان كان موضع حاجة مثل الاعرابي الذي سأله عن الجاع في رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على انه واجب عليها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز

### ﴿ باب القول في الاخبار ﴾

#### ﴿ بيان الخبر وأثبات صيغته ﴾

والخبر هو الذي لا يخالو من أن يكون صدقاً أو كذباً وله صيغة موضوعه في اللغة تدل عليه وهو قوله زيد قائم وعمر وفاعداً وما أشبههما وقالت الأشعرية لا صيغة له والدليل على فساد ذلك أن أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام فقالوا أمر ونهي وخبر واستخبار فالأمر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل والخبر قولك زيد في الدار والاستخبار قولك أريد في الدار فدل على ما قلناه



### ﴿ باب القول في الخبر المتواتر ﴾

اعلم أن الخبر ضرر بان متواتر وآحاد فأما الآحاد فله باب يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المتواتر فهو كل خبر علم بحبه ضرورة وذلك ضرر بان تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاذ النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سماع حاتم وشجاعة على رضي الله عنه وما أشبه ذلك ويقع العلم بكلا الضربين وقال البراهمة لا يقع العلم بشيء من الأخبار وهذا جهل فأننا نجد أنفسنا عالمين بما يؤدي إليه الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرها كما نجد ها عالمين بما يؤدي إليه الخواص فكلا لا يجوز انكار العلم الواقع بالخواص لم يجر انكار العلم الواقع بالأخبار

( فصل ) والعلم الذي يقع به ضرر وري وقال البلخي من المعزلة العلم الواقع به الكتاب وهو قول أبي بكر الدقاق وهذا خطأ لأنه لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه بالنسبة والتسبة فكان ضرر ورياً كالعالم الواقع عن الخواص

( فصل ) ولا يقع العلم الضرر وري بالتواتر إلا بثلاث شرائط « أحدها أن يكون الخبر وري عدد لا يصح منهم التواطؤ على الكذب وإن استوى طرفاه ووسطه فري هذا العدد عن مثله إلى أن يتصل بالخبر عنه « وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع « فأما إذا كان عن نظروا جهاد مثل أن يجتهد العلماء فيؤدبهم الاجتهاد إلى شيء لم يقع العلم الضرر وري بذلك ومن أصحابنا من اعتبر أن يكون العدد مسلمين ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون العدد أقل من اثني عشر ومنهم من قال أقله سبعون ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر وهذا كله خطأ لأن وقوع العلم به لا يختص بشيء مما ذكره ف سقط اعتبار ذلك

### ﴿ باب القول في أخبار الآحاد ﴾

واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضرر بان مسند ومرسل فأما المرسل فله باب يجيء إن شاء الله تعالى وأما المسند فضرر بان « أحدهما يوجب العلم وهو على أوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها أن يتحدث الرجل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً يدعي علمه فلا يشكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها أن يتحدث الرجل شيئاً بحضرة جماعة كثيرة يدعي علمهم فلا يشكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض فهذه

الاخبار توجب العمل ويقع العلم بها استدلالاً والثاني يوجب العمل ولا يوجب العلم وذلك  
 مثل الاخبار المروية في السنن والصحاح وما أشبهها وقال بعض أهل العلم توجب العلم وقال  
 بعض المحدثين ما يحكي اسناده أو يوجب العلم وقال النظام يجوز أن يوجب العلم إذا قارنه سبب  
 مثل أن يرى رجل محرق الثياب فيصير ويخبر بموت قريب له وقال القاشاني وابن داود  
 لا يوجب العلم وهو مذهب الرافضة ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال العقل يمنع العمل به ومنهم  
 من قال العقل لا يمنع إلا أن الشرع لم يرد به فالدليل على أنه لا يوجب العلم أنه لو كان يوجب العلم  
 لوقع العلم بخبر كل خبر ممن يدعي النبوة أو مالا على غيره ولم يتم العلم بذلك دل على أنه لا يوجب  
 العلم وأما الدليل على أن العقل لا يمنع من التعبد به هو أنه إذا جاز التعبد بخبر المقتى وشهادة  
 الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر الخبير وأما الدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع أن  
 الصحابة رضي الله عنهم رجعت اليه في الأحكام فرجع عمر إلى حديث جيل بن مالك (١) في  
 دية الجنين وقال لو لم نسمع هذا القضية لغيره ورجع عثمان كرم الله وجهه في السكنى إلى حديث  
 فريقة بنت مالك وكان على كرم الله وجهه يرجع إلى أخبار الآحاد ويستظهر فيها باليمين وقال  
 إذا حدثني أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلفته فإذا حلف لي صدقته إلا أبكر  
 وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر ورجع ابن عمر إلى خبر رافع بن خديج في المخارة ورجعت  
 الصحابة إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين فدل على وجوب العمل به

(فصل) ولا فرق بين أن يرويه واحد أو اثنان وقال أبو علي الجبائي لا يقبل حتى يرويه اثنان  
 عن اثنين وهذا خطأ لأنه إخبار عن حكم شرعي بخلاف قوله من واحد كالتفتيا  
 (فصل) ويجب العمل به فيما يعم به البلوى وفيما لا يعم وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله  
 لا يجوز العمل به فيما يعم به البلوى والدليل على فساد ذلك أنه حكم شرعي يسوغ فيه الاجتهاد  
 بخلاف أنبائه بخبر الواحد قياساً على ما لا يعم به البلوى

(فصل) ويقبل أن خالف القياس ويقدم عليه وقال أصحاب مالك رحمه الله إذا خالف  
 القياس لم يقبل وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إذا خالف القياس الأصول لم يقبل  
 وذكرنا ذلك في خبر النفليس والقرعة والمصرأة والدليل على أصحاب مالك أن الخبر يدل  
 على قصد صاحب الشرع بصرح به والقياس يدل على قصده بالاستدلال والصرح أقوى  
 فيجب أن يكون بالتقديم أولى وأما أصحاب أبي حنيفة رحمه الله فاتهم إن أرادوا بالأصول



القياس على ما ثبت بالأصول فهو الذي قاله أصحاب مالك وقد دللنا على فسادِه وإن أرادوا نفس الأصول التي هي الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم في المسائل التي ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ما قالوه

### ﴿ باب القول في المراسيل ﴾

والمرسل ما انقطع اسناده وهو أن يروى عن من لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد في الوسط فلا يخالف ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرها فإن كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لأن الصحابة رضي الله عنهم مقطوع بعد التهم

( فصل ) وإن كان من مراسيل غيرهم نظرت فإن كان من مراسيل غير سعيد بن المسيب لم يعمل به وقال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهم ما يعمل به كالسند وقال عيسى بن أبيان إن كان من مراسيل التابعين وتابعي التابعين قبل وإن كان من مراسيل غيرهم لم يقبل إلا أن يكون المرسل اماماً فاللدليل على ما قلناه أن العدة الشرط في جهة الخبر والذي ترك تسميته يجوز أن يكون عدلاً ويجوز أن لا يكون عدلاً فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم

( فصل ) وإن كان من مراسيل ابن المسيب فقد قال الشافعي رضي الله عنه مراسيله عندنا حسن فنأخذها من قال مراسيله حجة لأنها تتبعت فوجدت كلها مسانيد ومنهم من قال هي كغيرها وإنما استحسنها الشافعي رضي الله عنه استئناساً بها لأنها حجة فأما إذا قال أخبرني الثقة عن الزهري فهو كالمرسل لأن الثقة مجهول عندنا فهو بمنزلة من لم يذكره أصلاً وأما خبر العنقة إذا قال أخبرنا مالك عن الزهري فهو مسند ومن الناس من قال حكمه حكم المرسل وهذا خطأ لأن الظاهر أنه سماع عن الزهري وإن كان بلفظ العنقة فوجب أن يقبل

( فصل ) وأما إذا قال أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه (١) عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيعمل أن يكون ذلك عن الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون مراسلاً ويعمل أن يكون عن جده الأعلى فيكون مسنداً فلا يحتج به لأنه يعمل الأرسال والاسناد فلا يجوز إثباته بالشك إلا أن يثبت أنه ليس بروى إلا عن جده الأعلى فيحتج به

### ﴿ باب صفة الراوي ومن يقبل خبره ﴾

واعلم أنه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع بمزايا ضبطاً لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة

(١) أبوه محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص اهـ جلال الدين

عند السماع لم يعلم ما يرويه وان لم يكن بالغاً عند السماع جاز ومن الناس من قال يعتبر أن يكون في حال السماع بالغاً وهذا خطأ لأن المسامعين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه في حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ما قلناه ( فصل ) وينبغي أن يكون عدلاً محتسباً للكبار متزهياً عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق لأنه إذا لم يكن بهذه الصفات لم يؤمن من أن يتساهل في رواية مالا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حديث أبي سنان الأشجعي وقال بوال على عقبيه

( فصل ) وينبغي أن يكون ثقة مأموناً لا يكون كذاباً ولا ممن يزيد في الحديث ما ليس منه فإن عرف بشئ من ذلك لم يقبل حديثه لأنه لا يؤمن أن يضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله

( فصل ) وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس إلى البدعة فإنه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما إذا لم يدع الناس إلى البدعة فقد قيل أن روايته تقبل قال (١) الشيخ الإمام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لأن المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره ( فصل ) وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عن من لم يسمع منه ويوهم أنه سمع منه ويروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك إلى ما لا يعرف به من أسمائه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم يكره ذلك لأنه لا يقدر ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لأنه لم يصرح بالكذب ومن الناس من قال يرد حديثه لأنه في الإبهام عن من لم يسمع توهيم مالا أصل له فهو كالمصرح بالكذب وفي العدول عن الاسم المشهور إلى غيره تغرير بالرواية عن من لعله غير مرضى فوجب التوقف عن حديثه

( فصل ) ويجب أن يكون ضابطاً حال الرواية محصلاً لما يرويه فأما إذا كان مغفلاً لم يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يروي بما لم يسمعه فإن كان له حال غفلة وحال تيقظ فأبى في حال تيقظه مقبول وان روى عنه حديثاً ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ أو الغفلة لم يعمل به

(١) هذا هو الذي عول عليه أئمة الحديث الأخوذ بمرويه مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير ممن روى بالابتداع كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقریب وذلك ذهباً إلى أن العمدة في الراوي صدقه وضبطه وثقته اهـ بحال الدين



### ﴿ باب القول في الجرح والتعديل ﴾

وجلتسه أن الراوى لا يخلو إيماناً يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال فإن كانت عدالته معلومة كالصحابية رضى الله عنهم أو أفاضل التابعين كالحسن وعطاء والشعبى والنخعى واجلاء الصحابة (١) كمالك وسفيان وأبي حنيفة والشافعى واحداً وسحق ومن يجرى مجراهم وجب قبول خبره ولم يجب البحث عن عدالته وذهبت المعتزلة والمبتدعة إلى أن فى الصحابة فساقاً وهم الذين قتلوا علياً كرم الله وجهه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجترأوا ولم يخافوا الله عز وجل وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائشة رضى الله عنهم وهذا قول عظيم فى السلف والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عرفت فلا يجوز أن تزول عما عرفناه لا بدليل قاطع ولا أنهم لم يظهر منهم معصية اعتدوها وإنما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأولين ولهذا المتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاوية فى قتال على بكرم الله وجهه على ذلك واستغفوا عن القتال معه لما دخل عليهم من الشبهة فى ذلك كسعد بن أبى وقاص وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان على رحمة الله عليه يأذن فى قبول شهادتهم والصلاة معهم فلا يجوز أن يقدر ذلك فى عدالتهم

( فصل ) فأما أبو بكر ومن جلد معه فى القذف فإن أخبارهم تقبل لأنهم لم يخرجوا عن جرح القذف بل أخرجوه عن جرح الشهادة وإنما جلدتهم عمر كرم الله وجهه باجتهاده فلم يجز أن يقدر بذلك فى عدالتهم ولم يرد خبرهم

( فصل ) وإن كان معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل وقال بعض المتكلمين يقبل الفاسق بتأويل إذا كان أميناً فى دينه حتى الكافر والدليل على ما قلناه قوله عز وجل إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولم يفرق ولأنه إذا لم يخرججه التأويل عن كونه كافراً أو فاسقاً لم يخرججه عن أن يكون مردوداً للخبر

( فصل ) فإذا كان مجهول الحال لم يقبل حتى تثبت عدالته وقال أصحاب أبى حنيفة رحمة الله يقبل والدليل على ما قلناه أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة ( فصل ) ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك فى الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفى السؤال عن العدالة فى الظاهر فإن مبناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العبد

( فصل ) فان اشترك رجلان في الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروي خبر عن هذا الاسم لم يقبل حتى يعلم انه عن العدل

( فصل ) ويثبت التعديل والجرح في الخبر بواحد ومن أختابنا من قال لا يثبت الا من نفسين كتركية الشهود والأول اصح لأن الخبر يقبل من واحد فكذلك تركية الخبر

( فصل ) ولا يقبل التعديل الا من يعرف شروط العدالة وما يفسق به الانسان لأننا لو قبلنا ممن لا يعرف لم نأمن أن تشهد بعدالة من هو فاسق أو فسق من هو عدل

( فصل ) ويكفي في التعديل أن يقول هو عدل ومن أختابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على ولى ومن الناس من قال لا بد من ذكر ما صار به عدلا والدليل على انه يكفي قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج الى الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج الى ذكر ما صار به عدلا أننا لا نقبل الا قول من تعرف فيه شروط العدالة فلا يحتاج الى بيان شروط العدالة

( فصل ) ولا يقبل الجرح الا مفسرا فأما اذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا قال هو فاسق قبل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يروونه بالخبر ويفسق به الانسان فربما اعتقد في أمراته جرح وليس بجرح فوجب بيانه

( فصل ) فان عدله واحد وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم فقدم على المزكى

( فصل ) فان روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلا وقال بعض أختابنا ان ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو أن تعبد العدول بر وون عن المدلسين والكذابين ولهذا قال الشعبي أخبرني الحارث الأعور وكان والله كذابا فلم يكن في الرواية عنه دليل على التعديل

( فصل ) فأما اذا عمل العدل بخبره وصرح بأنه عمل بخبره فهو تعديل لأنه لا يجوز أن يعمل به الا وقد قبله وان عمل بموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلا لأنه قد يعمل بموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره فلم يكن ذلك تعديلا

• ( باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به ) •

والاختيار في الرواية ان يروي الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم اذاها كما سمع رب حامل فقه الى من هو افقه منه فان أورد الرواية بالمعنى نظرت فان كان ممن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لانه لا يؤمن أن يغير معنى الحديث وان كان



ممن يعرف معنى الحديث نظرت فان كان ذلك في خبر محتمل لم يجز أن يروى بالمعنى لأنه ربما نقل بلفظ لا يؤدى مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن ينصرف فيه وان كان خبراً ظاهراً فيه وجهان من أصحابنا من قال لا يجوز لأنه ربما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة والثاني أنه يجوز وهو الأنظهر لأنه يؤدى معناه مقام مقامه ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أصبت المعنى فلا بأس

( فصل ) والأولى أن يروى الحديث بمقامه فان روى البعض وترك البعض لم يجز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز واما على قول من قال ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فمنهم من قال ان كان قد نقل ذلك هو او غيره بمقامه مرة جاز ان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك لاهو ولا غيره لم يجز ومنهم من قال ان كان يتعلق ببعضه ببعض لم يجز فان كان الخبر يشتمل على حكمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل احدهما للحكمين بترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو انه اذا يتعلق ببعضه ببعض كان في ترك بعضه تقرير لأنه ربما عمل بظاهره ففضل بشرط من شرط الحكم واذا لم يتعلق ببعضه ببعض فهو كالخبر بن يجوز نقل أحدهما دون الآخر

( فصل ) وينبغي لمن لا يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب فان كان يحفظه فالأولى أن يرويه من كتاب لأنه أحوط فان رواه من حفظه جاز وأما اذا لم يحفظه وعنده كتاب وفيه سماعه يحفظه وهو يذكّر أنه سمع جاز أن يرويه وان لم يذكّر كل حديث فيه وان لم يذكّر أنه سمع هذا الخبر فهل يجوز أن يرويه فيه وجهان أحدهما يجوز وعليه يدل قوله في الرسالة والثاني لا يجوز وهو الصحيح لأنه لا يأمّن أن يكون قد زور على خطه فلا تجوز الرواية بالشك

( فصل ) فاما اذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ الحديث لم يسقط الحديث وقال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يسقط الحديث وهذا غير صحيح لأن الراوى عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ قد نسي فلا تسقط رواية صحبة في الظاهر فاما اذا جحد الشيخ الحديث وكذب الراوى عنه سقط الحديث لأنه قطع بالجحد ورد الحديث فتعارض روايته وجحد الشيخ فسقطا ولا يكون هذا التكذيب قد جازى الرواية عنه لأنه كما يكذبه الشيخ فهو أيضا يكذب الشيخ

( فصل ) فاذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول سمعته وحدثني واخبرني وقرأ على سواء قال اروه عني أو لم يقل وإن أملى عليك جاز جميع ما ذكرناه ويجوز أن يقول أملى على لأن جميع ذلك صدق فاما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يجز أن تقول سمعته

ولا حدثني ولا أخبرني ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لأنه لم يوجد شيء من ذلك فإن قال له هو كما قرأت عليك فاقراً به جاز أن يقول أخبرني ولا يقول حدثني لأن الأخبار يستعمل في كل ما يتضمن الإعلام والحديث لا يستعمل إلا فيما سمعه مشافهة فاما إذا اجازه لم يجوز أن يقول حدثني ولا أخبرني ويجوز أن يقول اجازني وأخبرني اجازة ويجب العمل به وقال بعض أهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا فرق بين النطق وبين ما يقوم مقامه فاما إذا كتب إليه رجل وعرف خطه جاز أن يقول كتب إلى به فأخبرني كتابة ومن أصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهادة وهذا غير صحيح لأن الأخبار مبناها على حسن الظن

### • ( باب بيان ما يرد به خبر الواحد ) •

إذا روى الخبر ثقة رد بأمور أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ والثالث أن يخالف الإجماع فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتجميع الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيستدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية فاما إذا ورد بخلاف القياس أو انفرد الواحد برواية ما يعم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فاغنى عن الإعادة

( فصل ) فاما إذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره وكذلك لو انفرد بإسناد ما رسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو زيادة لا ينقلها غيره وقال بعض أصحاب الحديث يرد وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إذا لم ينقل نقل الأصل لم يقبل وهذا خطأ لأنه يجوز أن يكون أحدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو أحدهم سمعه مسنداً أو مرفوعاً فلا تترك رواية الثقة لذلك

### • ( باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر ) •

وجعلته أنه إذا تعارض خبران أو يمكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل



وان لم يكن ذلك وامكن نسخ احدهما بالآخر فعل على ما بينه في باب بيان الادلة التي يجوز  
 القصص لها وما لا يجوز فان لم يكن ذلك رجع احدهما على الآخر توجه من وجوه الترجيح  
 والترجيح يدخل في موضعين احدهما في الاسناد والآخر في المتن فالما الترجيح في الاسناد من  
 وجوه احدها ان يكون احدهما راويين صغيرا والآخر كبيراً فيقدم رواية الكبير لانه اضبط  
 ولهذا قدم ابن عمر روايته في الافراد على رواية انس فقال ان انساً كان صغيراً يتوكل على  
 النساء وهن متكسفات وانا آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يسيل على لعابها  
 والثاني ان يكون احدهما اقرب من الآخر فيقدم على من دونه لانه اعرف بما يسمع والثالث ان  
 يكون احدهما اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقدم لانه اوعى والرابع ان يكون  
 احدهما مبائر القصة أو تتعلق القصة به فيقدم لانه اعرف من الاجنبى والخامس ان يكون  
 احدهما خبرين اكثر رواية فيقدم على الخبر الآخر ومن احببنا من قال لا يقدم كالاتقدم الشهادة  
 بكثرة العدد والاول اصح لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعد عن السهو ولهذا قال الله تعالى  
 ان تفضل احداهما فقد كرا احدهما الاخرى والسادس ان يكون احدهما راويين اكثر صحة  
 فروايته اولى لانه اعرف بما دام من السنن والسابع ان يكون احدهما احسن سياقا للحديث  
 فيقدم لحسن عناية بالخبر والثامن ان يكون احدهما متأخرا لاسلام فيقدم لانه يحفظ آخر  
 الامر من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا كان احدهما متأخرا للصعبة كابن عباس  
 وابن مسعود فرواية المتأخر منهما تقدم وقال بعض اصحاب ابى حنيفة رحمه الله لا يقدم  
 بالتأخير لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فساوى المتأخر في الصعبة  
 وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد ساوى المتأخر في الصعبة الا ان سماع  
 المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم بمقتل التأخر والتقدم فالتأخر يبين اولى ولهذا قال  
 ابن عباس كنا نأخذ من أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأحدث فالأحدث والتاسع  
 ان يكون احدهما راويين ارفع أو أشد احتياطا فيأمر فيقدم روايته لاحتياطه في النقل  
 والعاشر ان يكون احدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب  
 لفظه لان اضطراب اللفظ يدل على ضعف حفظه والحادي عشر ان يكون احدهما خبرين من  
 رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم لانهم يرتون افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسنته التي مات عليها فهم اعرف بذلك من غيرهم والثاني عشر ان يكون راوي احدهما خبرين  
 قد اختلفت الرواية عنه والآخر لم يختلف عنه فاختلف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال تتعارض

الروايتين عن اختلاف الرواية عنه وتسقطان وتبقى رواية من لم يختلف عنه الرواية ومنهم من قال ترجح احدي الروايتين عن اختلاف الرواية عنه على الرواية الاخرى بروايتهم من لم يختلف الرواية عنه

( فصل ) واما ترجح المتن فن وجوه \* احدها ان يكون احدا الخبرين موافقا للدليل  
آخرون كتاب أو سنة أو قياس فيقدم على الآخر لمعاضدة الدليل له \* والثاني ان يكون  
احدا الخبرين عمل به الائمة فهو أولى لان عملهم به يدل على انه آخر الأمرين وأولاهما وهكذا  
اذا عمل باحد الخبرين أهل الحرمين فهو أولى لان عملهم به يدل على انه قد استقر عليه الشرع  
ورزوه \* والثالث ان يكون احدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى مما يجمع أحدهما  
لانه ايبين \* والرابع ان يكون أحدهما نطقا والآخر دليلا فالنطق أولى من الدليل لان النطق  
يجمع عليه والدليل يختلف فيه \* والخامس ان يكون أحدهما قولاً وفعلًا والآخر احدهما  
فالذي يجمع القول والفعل أولى لانه اقوى لتظاهر الدليلين وان كان أحدهما قولاً والآخر  
فعلًا ففيه أوجه قدممت في باب الافعال \* والسادس ان يكون أحدهما قصده بالحكم والآخر لم  
يقصده بالحكم فالذي قصده بالحكم أولى لانه ابلغ في بيان الغرض وافادة المقصود \* والسابع  
ان يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فالذي ورد على غير سبب أولى  
لانه متفق على عمومته والوارد على سبب يختلف في عمومته \* والثامن ان يكون احدا الخبرين  
قضى به على الآخر فالذي قضى به منهما أولى لأنه ثبت له حق التقديم \* والتاسع ان يكون أحدهما  
اثباتا والآخر نفيًا فيقدم الاثبات لأن مع المنبذ زيادة علم فلا خذير وايته أولى \* والعاشر ان  
يكون احدهما ناقلًا والآخر متصفا فالناقل أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً \* والحادي عشر ان يكون  
احدهما احتياط فيقدم على الذي لا احتياط فيه لان الاحتوط للدين اسلم \* والثاني عشر ان  
يكون احدهما يقتضي الخطر والآخر الاباحة ففيه وجهان احدهما انهما سواء والثاني ان  
الذي يقتضي الخطر أولى وهو الصريح لانه احتوط

### ﴿ القول في الاجماع ﴾

#### ﴿ باب ذكر معنى الاجماع واثباته ﴾

الاجماع في اللغة يحفل معنيين أحدهما الاجماع على الشيء والثاني العزم على الأمر والقطع به من  
قولهم أجمعت على الشيء اذا عزمتم عليه وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة



( فصل ) وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام مقطوع على مغيبه وذهب النظام والرافضة الى أنه ليس بحجة ومنهم من قال لا يتصور انعقاد الاجماع ولا سبيل الى معرفته فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو ان الاجماع انما يتعقد عن دليل من نص أو استنباط وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم متوفرة في الاجتهاد وفي أصابته فصح اتفاقهم على ادراكه والاجماع موجه كما يصح اجماع الناس على رؤية الهلال والصوم والفسطر بسببه والدليل على امكان معرفة ذلك من جهتهم جهة السماع ممن حضر والاخبار عن غاب يعرف بذلك اتفاقهم كما تعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم في البلاد وتباعدهم في الأوطان والدليل على أنه حجة قوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعده على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الخطأ وروى لا تجتمع أمتي على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة ولوقيد شير فقد خلع ربة الاسلام من عنقه ونهى عن السذوذ وقال من شذذ في النار فدل على وجوب العمل بالاجماع

( فصل ) والاجماع حجة من جهة الشرع ومن الناس من قال هو حجة من جهة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لأن العقل لا يمنع اجماع الخلق الكثير على الخطأ وهذا أجمع اليهود على كفرتهم والنصارى على كفرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال فدل على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل

### ﴿ باب ذكر ما يتعقده الاجماع وما جعل حجة فيه ﴾

اعلم أن الاجماع لا يتعقد الا عن دليل فاذا رأيت اجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا لاجمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه ويجوز أن يتعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل في الأحكام ونص الكتاب والسنة وخواتمها وأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد وقال داود وابن جرير لا يجوز أن يتعقد الاجماع من جهة القياس فأما داود فبناء على أن القياس ليس بحجة ويجوز الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأما ابن جرير فالدليل على فساد قوله هو أن القياس دليل من أدلة الشرع فجاز أن يتعقد الاجماع من جهته كالكتاب والسنة

( فصل ) والاجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام ( ٨ - )

الدماء والفروج وغبر ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والاحكام فأما الاحكام العقلية فعلى ضربين أحدهما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة الشرع كحدث العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة وما أشبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قد بينا أن الاجماع دليل شرعي ثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت حكم يجب معرفته قبل السمع كما لا يجوز أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة والثاني ما لا يجب تقديم العمل به على السمع وذلك مثل جواز الرؤية وغفران الله تعالى للذنبين وغيرهما مما يجوز أن يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز أن يعلم بعد الشرع والاجماع من أدلة الشرع فجاز اثبات ذلك به وأما أمور الدنيا كتهييز الجيوش وتدير الحروب والعمارة والزراعة وغبرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لأن الاجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في اجماع الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلا قليل له انه ليس برأى فتركه

### ﴿ باب ما يعرف به الاجماع ﴾

اعلم أن الاجماع يعرف بقول . وفعل . وقول واقرار . وفضل واقرار . فأما القول فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلهم الشيء وهل يشترط انقراض العصر في هذا أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يشترط فيه انقراض العصر وإذا لم ينقض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ومنهم من قال انه اجماع ولا يشترط فيه انقراض العصر وهو الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمي على ضلالة ولأن من جعل قوله حجة لم يعتبر موته في كونه حجة كالرسول صلى الله عليه وسلم فإذا قلنا ان ذلك اجماع فإذا أجمعت الصحابة على قول ولم ينقضوا العصر لم يجز لأحد منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه وإن كبر منهم صغير وصار من أهل الأجنهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم تجز له مخالفتهم وإذا قلنا أنه ليس باجماع وأن انقراض العصر شرط جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الأجنهاد أن يخالفهم

( فصل ) وأما القول والاقرار فهو أن يقول بعضهم قولاً فيشر ذلك في الباقي فيسكتوا عن مخالفته والفعل والاقرار هو أن يفعل بعضهم شيئا فينصل بالباقي فيسكتوا عن الانكار عليه فالذهب أن ذلك حجة واجماع بعد انقراض العصر وقال الصبر في هو حجة ولكن لا يسمى



اجماعاً وقال أبو علي بن أبي هريرة أن كان ذلك فتيا فبقيته فسكتوا عنه فهو حجة وإن كان حكم  
امام أو حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة بحال والدليل على ما قلناه أن العادة أن أهل  
الاجتهاد إذا سمعوا جواباً في حادثة حدثت اجتهادوا فأنظروا وما عندهم فلم يظفروا بالخلاف  
فيه دل على أنهم راضون بذلك وأما قبل انقراض العصر ففيه طريقان من أصحابنا من قال  
ليس بحجة وجهها واحداً ومنهم من قال هو على وجهين كالاجماع من جهة القول والفعل

### ﴿ باب ما يصح من الاجماع وما لا يصح ﴾

( ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر )

واعلم أن اجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل أمة حجة  
وهو اختيار الشيخ أبي اسحق الاسفرائيني والدليل على فساد ذلك ما بينا أن اجماع انما صار  
حجة بالشرع والشرع لم يرد إلا بعصمة هذه الأمة فوجب جواز الخطأ على من سواها من الأمم  
( فصل ) وأما هذه الأمة فالاجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود  
اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على ما قلناه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد  
ما تبين له الهدى الآية ولم يفرق قوله صلى الله عليه وسلم لا يتخلوا عصر من قائم لله عز وجل  
بحجة ولأنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبهه الصحابة

( فصل ) ويعتبر في صحة اجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم فإن خالف بعضهم لم  
يكن ذلك اجماعاً ومن الناس من قال إن كان المخالفون أقل عدداً من الموافقين لم يعتد بخلافهم  
وقال بعضهم إن كان المخالفون عدداً لا يقع العلم بخبرهم لم يعتد بهم ومن الناس من قال إذا  
أجمع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصريين البصرة والكوفة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال  
مالك إذا اجتمع أهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال الأبهري من أصحابه إنما أراد به  
فيما طريقه الأخبار كالاجناس والصاع وقال بعض أصحابه إنما أراد به الترجيح بنقلهم وقال  
بعضهم إنما أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وقال بعض الفقهاء إذا أجمع الخلفاء  
الأربعاء رضوان الله عليهم لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة إذا قال على كرم الله وجهه شيئاً لم يعتد بغيره  
والدليل على فساد هذه الأقاويل أن الله سبحانه إنما أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على  
جواز الخطأ على بعضهم

( فصل ) ويعتبر في صحة اجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا

مشهوراً أو خاملاً مستوراً أو سواء كان عدلاً أمينا أو فاسقا منتهكا لأن المعول في ذلك على الاجتهاد والمهجور كالمشهور والفاسق كالعدل في ذلك

( فصل ) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعي إذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشرج و الاسود وعلمة كانوا يجتهدون في زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتد بقوله كاصغر الصحابة

( فصل ) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتد بقوله في الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وإن انعقد الأجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا إن انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعا

( فصل ) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام كالعمامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء إذا لم يعرفوا أصول الفقه

### ﴿ باب الاجماع بعد الخلاف ﴾

إذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة في جواز الأخذ بكل واحد منهما لا يجوز زعمها للخطأ أو اجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز زعمها للخطأ فلا يصح اجماعهما وهذا غير صحيح لأن الصحابة إذا اجمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين صار التابعون في القول بتعريم أحدهما بعض الأمة والخطأ جائز على بعض الأمة

( فصل ) وإذا اجمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلافا للصحابة ويجوز لتابع التابعين الأخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزل الخلاف وتبصر المسئلة



اجماعاً وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وما اجتمعت الصحابة على جوازه لا يجوز نحر به باجماع التابعين كما اذا اجمعوا على تحليل شيء لم يجوز نحر به باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف ويستقر بخلاف الصحابة لا يكره رضى الله عنه في قتال مانعي الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعاً بلا خلاف وان كان ذلك بعد ما برد الخلاف واستقر فان قلنا إنه اذا اجمعوا التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا ان باجماع التابعين لا يزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجوعهم عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يجوز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجوز الأخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ

### ﴿ باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ﴾

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقراض العصر عليه لم يجوز التابعين احداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجوز احداث قول ثان فيما اجمعوا فيه على قول واحد لم يجوز احداث قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما اذا اختلفت الصحابة في مسئلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتصليب وقالت طائفة فيهما بالنحر يم ولم يصرحوا بالنسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في إحدى المسئلتين بقول طائفة وفي المسئلة الأخرى بقول الطائفة الأخرى فيحكم بالتصليب في إحدى المسئلتين وبالنحر يم في المسئلة الأخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لأنه وافق في كل واحد من المسئلتين فر يقامن الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالنسوية بين المسئلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحد وهو النحر يم وقال الفريق

الآخر الحكم فيهما واحد وهو التعليل وأخذ بقول فريق في أحدهما وبقول فريق في الآخر فقال شيخنا القاضي أبو الطيب رحمه الله بحقل أن يجوز ذلك لأنه لم يحصل الإجماع على التسوية بينهما في حكم الأول أصح لأن الإجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما فن فرق بينهما فقد خالف الإجماع وذلك لا يجوز

### • ( باب القول في قول الواحد من الصحابة ) •

#### • وترجيح بعضهم على بعض •

إذا قال بعض الصحابة قولاً ولم ينتشر ذلك في علماء الصحابة ولم يعرف له مخالف لم يكن ذلك إجماعاً وهل هو حجة أم لا فيه قولان قال في القديم هو حجة ويقدم على القياس وهو قول جماعة من الفقهاء وهو قول أبي علي الجبائي وقال في الجديد ليس بحجة وهو الصحيح وقال أصحاب أبي حنيفة إذا خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكرنا ذلك من كل وجه في قول ابن عباس فممن ندر فيج ابنه وفي قول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم وغير ذلك من المسائل والدليل على أنه ليس بحجة أن الله سبحانه وتعالى أمراً باتباع سبيل جميع المؤمنين فدل على أن اتباع بعضهم لا يجب ولأنه قول عالم يجوز إقراره على الخطأ فلم يكن حجة كقول التابعي والدليل على أنه ليس بتوقيف أنه لو كان توقيفاً لنقل في وقت من الأوقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بالنقل دل على أنه ليس بتوقيف

( فصل ) وإذا قلنا بقوله القديم وأنه حجة قدم على القياس ويلزم التابعي العمل به ولا يجوز له مخالفته وهل يخص العموم به فيه وجهان أحدهما يخص به لأنه إذا قدم على القياس فتخصيص العموم أولى والثاني لا يخص به لأنهم كانوا يرجعون إلى العموم وينزكون ما كانوا عليه فدل على أنه لا يجوز التخصيص به وإذا قلنا أنه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه ويسوغ للتابعي مخالفته وقال الصبري إن كان معناه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف أولى من قياس قوي وهذا خطأ لأن قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياس هو حجة

( فصل ) فأما إذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين في أنه حجة أو ليس بحجة فإذا قلنا أنه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجز تقليد واحد في الفريقين بل يجب الرجوع إلى الدليل وإذا قلنا أنه حجة فيهما فمادليلان تعارضاً فيرجح أحد القولين على الآخر



بكثرة العدد فإذا كان على أحد القولين أكثر أصحابه وعلى القول الآخر الأقل قدم ما عليه  
الأكثر لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأعظم فإن استويا في العدد قدم بالأئمة فإن  
كان على أحدهما امام وليس على الآخر قدم الذي عليه الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم  
بسنن وسنة خلفاء الراشدين من بعدى فإن كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل إلا  
أن مع الأقل اماما فهما سواء لأن مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر اماما متساويا وإن استويا في  
العدد والأئمة الآن في أحدهما أحد الشيعين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان أحدهما أنهم سواء  
لقوله صلى الله عليه وسلم أحببني كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والثاني أن الذي فيه أحد  
الشيعين أولى لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر فخصهما بالذكور

### ❦ الكلام في القياس ❦

#### ❦ ( باب بيان حد القياس ) ❦

واعلم أن القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما وقال بعض أصحابنا  
القياس هو الأمانة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القائس وقال بعضهم القياس هو  
الاجتهاد والصحيح هو الأول لأنه يطرود وينعكس الآخرى أنه يوجد بوجوده القياس وبعدمه  
يعدم القياس فدل على صحته فأما الأمانة فلا يطرود الآخرى أن زوال الشمس أمانة على دخول  
الوقت وليس بقياس وفعل القائس أيضا لا معنى له لأنه لو كان ذلك صحيحا لوجب أن يكون  
كل فعل يفعله القائس من المشي والقعود قياسا وهذا لا يقوله أحد فبطل تعدده بذلك وأما  
الاجتهاد فهو أعم من القياس لأن الاجتهاد يذل المجتهد في طلب الحكم وذلك يدخل فيه حمل  
المطلق على المقيّد وترتيب العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وثى من  
ذلك ليس بقياس فلا معنى لتعديده القياس به

#### ❦ ( باب اثبات القياس وما جعل حجة فيه ) ❦

وجملة أن القياس حجة في اثبات الأحكام العقلية وطريق من طرفها وذلك مثل حدث العالم  
وإثبات الصانع وغير ذلك ومن الناس من أنكر ذلك والدليل على فساد قوله أن إثبات هذه  
الأحكام لا يحصلو إما أن يكون بالضرورة أو بالاستدلال والقياس لا يجوز أن يكون  
بالضرورة لأنه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيه فثبت أن إثباتها بالقياس والاستدلال بالنساعده

على الغائب

( فصل ) وكذلك هو حجة في الشرعيات وطريق لمعرفة الأحكام ودليل من أدلتها من جهة الشرع وقال أبو بكر الدقاق هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة البغداديين إلى أنه ليس بطريق للأحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال داود وأهل الظاهر يجوز أن يرد التعبد به من جهة العقل الآن الشرع ورد بحظره والمنع منه والدليل على أنه لا يجب العمل به من جهة العقل أن تعليق تحريم التفاضل على السكيل أو الطعم في العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليهما ولهذا يجوز أن يرد الشرع بكل واحد من الحكمين بدلا عن الآخر وإذا استوى الأمران في التجوز بطل أن يكون العقل موجبا لذلك وأما الدليل على جواز ورود التعبد به من جهة العقل هو أنه إذا جاز أن يحكم في الشيء بحكم لعله منصوص عليها جاز أن يحكم فيه بعله غير منصوص عليها وينصب عليها دليلا يتوصل به إليها لا ترى أنه لما جاز أن يؤمر من عاين القبلة بالتوجه إليها جاز أيضا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل إليها وأما الدليل على ورود الشرع به وجوب العمل به فاجماع الصحابة وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رحمه الله في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته الفهم الفهم فيما أدى اليك مما لبس في قرآن ولا سنة تم قس الأمور عند ذلك وقال لعثمان رضي الله عنه أتى رأيت في الجدر أيا فاتبعوني فقال له عثمان إن تتبع رأيك قرأيتك رشيد وإن تتبع رأيي من قبلك فتم ذا الرأي كان وقال على كرم الله وجهه كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إن لا اتباع أمهات الأولاد ورأيي الآن إن يعن فقال له عبيدة السلماني رأيي ذوى عدل أحب إلي من رأيك وحديث وفي بعض الروايات من رأي عدل واحد فدل على جواز العمل (١) بالقياس

( فصل ) وثبت بالقياس جميع الأحكام الشرعية جديها وتفصيلها وحديثها وكفاراتها ومقداراتها وقال أبو هاشم لا يثبت بالقياس التفصيل ما ورد النص عليه وأما إثبات جمل لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك ككثيرات الأخ لا يجوز أن يتبدأ إيجابه بالقياس ولكن إذا ثبت بالنص ميراثه جاز إثباته مع الجذب بالقياس وقال أصحاب أبي حنيفة لا مدخل للقياس في

(١) وفي نسخة وجوب وفي أخرى على العمل



أبانت الحدود والكفارات والمقدورات كالنصب في الزكوات والمواقيت في الصلوات وهو قول الجبائي ومنهم من قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ما قلناه ان هذه الاحكام يجوز اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسائر الاحكام ( فصل ) فأما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان أحدهما أنه يجوز وقد مضى في أول الكتاب

( فصل ) وأما ماطر يقه العادة والحلقة كآكل الخيض وأكثره وأقل النعاس وأكثره وأقل الجمل وأكثره فلا مجال للقياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ماطر يقه الرواية والسمع كقران النبي صلى الله عليه وسلم وافراده ودخوله الى مكة صلحا أو عنوة فهذا كله لا مجال للقياس فيه

### ﴿ باب اقسام القياس ﴾

قال الشيخ الامام الأوحى نور الله قبره وبرد مضجعه قد ذكرنا في الملخص في الجدل أقسام القياس مشروحا وأنا أعيد القول في ذلك ههنا على ما يقتضيه هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فأقول وبالله التوفيق ان القياس على ثلاثة ضرب . قياس علة . وقياس دلالة . وقياس شبه فأما قياس العلة فهو ان برد الفرع الى الاصل بالبيئة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للجهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصدع عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل ببيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربا والسكران وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلي وخفي فأما الجلي فهو ما لا يحتفل الاعمى واحدا وهو ما ثبتت عليه بدليل قاطع لا يحتفل التأويل وهو انواع بعضها اجلا من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى لا يكون دولتين الا غنىا منكم وكقوله صلى الله عليه وسلم انما هيستكم لاجل الدافة فصرح بلفظ التعليل ويليها ما دل عليه التنبيه من جهة الاولى كقوله تعالى فلا تقل لها ف فيه على ان الضرب اولى بالمنع وكنهية عن التضحية بالعموراء فانه يدل على ان العمياء اولى بالمنع ويليها ما فهم من اللفظ من غير جهة الاولى ككنهية عن البول في الماء الراكد الدائم والامر باراقة السمن الدائب اذا وقعت فيه الفأرة فانه يعرف من لفظه ان الدم مثل البول والشبرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من العلل واجمع المسلمون عليها فهو جلي كاجتماعهم على أن الحسد للردع والزجر عن

أركان المعاصي ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقه فهذا الضرب من القياس لا يحصل إلا  
معنى واحد أو ينقض به حكم الحاکم إذا خالفه كما ينقض إذا خالف النص والاجماع  
( فصل ) وأما الخفي فهو ما كان محتمل وهو ما ثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر  
من بعض فأظهرها ما دل عليه ظاهر مثل الطعم في الرافاه علم من نبيه صلى الله عليه وسلم  
عن بيع المطعوم قوله لا تتبعوا الطعام بالطعام الامثلا مثل فانه تعلق النهي على الطعم فالظاهر انه  
علة وكما روى أن بريرة أعتقت فساكن زوجها عبد انخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فالظاهر أنه خبيرها لعبودية الزوج وبليته ما عرف بالاستبطا ودل عليه التأثير كالشدة  
المطربة في الحر فانه لما وجد الحر يرم بوجودها وزال بهز والمادل على أنها هي العلة وهذا  
الضرب من القياس محتمل لانه محتمل أن يكون الطعام اراد به ما يطعم ولكن حرم فيه التفاضل  
المعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل انه اثبت الخيار لرقه ويحتمل أن يكون لمعنى آخر  
ويكون ذكر ررق الزوج تعريضا وكذلك التعريم في الحر يجوز أن يكون للشدة المطربة  
ويجوز أن يكون لاسم الحر فان الاسم يوجد بوجود الشدة ويزول بزوالها فهذا لا ينقض به  
حكم الحاکم

( فصل ) وأما الضرب الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو أن ترد الفرع الى الأصل بمعنى  
غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع الا انه يدل على وجود علة الشرع وهذا على  
اضرب منها أن يستدل بتخصيصه من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل أن يستدل على منع  
وجوب سجود التسلاوة بجواز فعلها على الراحة فان جوازه على الراحة من أحكام النوافل  
وبليه ما يستدل بتطير الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي انه يجب العشر  
في زرع فوجب الزكاة في ماله كالبائع وكقولنا في طهار الذي انه يصح طلاقه فيصح  
طهاره فيستدل بالعشر على ربع العشر وبالطلاق على الطهار لأنهما نظيران فيدل أحدهما  
على الآخر وهذا الضرب من القياس يجري مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال الا أن  
يتفق فيه ما يجمع على دلالة فيصير كالجلي في نقض الحكم به

( فصل ) والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو أن تعمل فرعاً على الأصل بضرب من الشبه  
وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين  
فيرد الى أشبه الأصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه  
الهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بها هو أشبه به وكالوضوء يشبه التيمم في إيجاب النية من جهة



انه طهارة عن حدث وشبه إزالة النجاسة في انه طهارة بمائع فيلحق بما هو أشبه به فهذا  
 اختلف أصحابنا فيه فذهب من قال ان ذلك يصح وللشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال لا يصح  
 وتأول ما قال الشافعي على انه أراد به انه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه واختلف القائلون  
 بقياس الشبه فذهب من قال الشبه الذي يرد به الفرع الى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من  
 قال يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الامام رحمه الله والاشبه  
 عندي قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة فلا يجوز  
 تعليق الحكم عليه

( فصل ) وأما الاستدلال فانه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس وهو على ضرب  
 منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان أحدهما أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن  
 الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول ان علة إيجاب القطع الردع والزجر عن أخذ الأموال  
 فهذا المعنى موجود في مرفة الكفن فوجب أن يجب فيها القطع والثاني أن يبين علة الحكم  
 في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويريد عليه مثل أن يقول إن الكفارة إنما  
 وجبت في القتل بالقتل الحرام وهذا المعنى يوجد في العمود ويريد عليه بالآثم فهو بإيجاب  
 الكفارة أولى فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله  
 بين القياس وبين الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز إثباتها بالقياس ويجوز إثباتها بالاستدلال  
 وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل ان الكفارة تجب بالآثم ومأثم الأكل كما ثم الجماع  
 ورمحا قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى وهذا سهو عن معنى القياس وذلك انهم حملوا الأكل  
 على الجماع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة وهذا حقيقة القياس ومنها الاستدلال  
 بالتقسيم وذلك ضربان أحدهما أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم له  
 كقولنا في الإيلاء إنه لا يوجب وقوع الطلاق بانقضاء المدة لأنه لا يخلو إما أن يكون صريحا  
 أو كناية فلا يجوز أن يكون صريحا ولا يجوز أن يكون كناية فإذا لم يكن صريحا ولا كناية لم يجوز  
 إيقاع الطلاق به والثاني أن يبطل جميع الأقسام الا واحدا ليصح ذلك الواحد وذلك مثل  
 أن يقول أن القذف يوجب رد الشهادة لأنه اذا حدرت شهادته فلا يخلو اما أن يكون ردت  
 شهادته للحد أو للقذف أولهما فلا يجوز أن يكون للحد وللهما فثبت انه انما رد للقذف  
 وحده ومنها الاستدلال بالعكس وذلك مثل أن يقول لو كان دم الفصد ينقض الوضوء  
 لوجب أن يكون قذله ينقض الوضوء كما نقول في البول والغائط والنوم وما رآه الأحداث

واختلف أصحابنا فيه فذهب من قال انه لا يصح لانه استدلال على الشيء بعكسه وثقفه ومنهم من قال يصح وهو الاصح لانه قياس مدلول على صحتته بزيادة الاصول

### ﴿ باب الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل ﴾

وجله أن القياس يشتمل على أربعة أشياء على الأصل . والفرع . والعلة . والحكم . فاما الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك في باب انبات القياس وما جعل القياس حجة فيه والكلام هنا في بيان الأصل والعلة والحكم وفي كل واحد من ذلك باب مفرد

### ﴿ باب بيان الأصل ﴾

#### ﴿ وما يجوز أن يكون أصلا وما لا يجوز ﴾

اعلم أن الأصل تستعمله الفقهاء في أمرين أحدهما في أصول الأدلة وهي الكتاب . والسنة . والاجماع . ويقولون هي الأصل وما سوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وغوى الخطاب معقول الأصل وقد بينت هذا في الملخص في الجدل . ويستعملونه في الشيء الذي يقاس عليه كالأجر اصل للنيبذ والبر اصل للارز وحده ما عرف حكمه بلغظ تناوله أو ما عرف حكمه بنفسه . وقال بعض أصحابنا ما عرف به حكم غيره وهذا لا يصح لأن الاثنان اصل في الربا وإن لم يعرف بها حكم غيرها

( فصل ) واعلم أن الأصل قد يعرف بالنص وقد يعرف بالاجماع فاعرف بالنص فضر بان ضرب يعقل معناه وضرب لا يعقل معناه فالأعقل معناه كعدد الملوأ والصيام وما شبههما لا يجوز القياس عليه لأن القياس لا يجوز إلا بمعنى يقتضي الحكم فإذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس . وأما ما يعقل معناه ضر بان ضرب يوجد معناه في غيره وضرب لا يوجد معناه في غيره فالأعقل معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه وما يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه سواء كان ما ورد به النص مجمعا على تعليله أو مختلفا فيه بخالف القياس الاصول أو موافقا له وقال بعض الناس لا يجوز القياس الا على اصل مجمع على تعليله وقال الكرخي وغيره من أصحابنا حنيفة لا يجوز القياس على اصل مخالف القياس إلا أن ثبت تعليله بنص أو اجماع أو هناك أصل آخر يوافقونه ويسمون ذلك القياس على موضع الاستعسان فالجواب على



جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجمعا على تعليله هو انه لا يجوز اما ان يعتبر اجماع الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نفاذ القياس من الامة واكثرهم على ان الاصول غير معللة او يعتبر اجماع مشيقي القياس فذلك لا معنى له لان اجماعهم ليس بحجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه واما الدليل على الكرخي ومن قال بقوله هو ان ما ورد به النص مخالف للقياس اصل ثابت كما ان ما ورد به النص موافق للقياس اصل ثابت فاذا جاز القياس على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا

( فصل ) واما ما عرف بالاجماع حكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه على التفصيل الذي قدمه في النص ومن اصحابنا من قال لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي اجمعوا الاجله وهذا غير صحيح لأن الاجماع اصل في اثبات الاحكام كالنص فاذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالاجماع

( فصل ) واما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف انه يجوز ان يستنبط منه المعنى الذي ثبت به ويقاس عليه غيره وهل يجوز ان يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره ويقاس عليه غيره مثل ان يقاس الارز على البر في الرباعية انه مطعوم ثم يسقط من الارز انه ثبت لا يقطع الماء عنه ثم يقاس عليه النبلوفر فيه وجهان من اصحابنا من قال يجوز ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول ابي الحسن الكرخي وقد نصرت في التبصرة جواز ذلك والذي يصح عندي انه لا يجوز لانه اثبات حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك ان علة الاصل هي الطعم حتى قسنا النبلوفر عليه بما ذكرناه ردنا الفرع الى الاصل بغير علة وهذا لا يجوز

( فصل ) واما ما لم يثبت من الاصول باحد هذه الطرق او كان قد ثبت ثم نسخ فلا يجوز القياس عليه لان الفرع انما يثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجز اثبات الفرع من جهته

### ﴿ باب القول في بيان العلة ﴾

﴿ وما يجوز ان يعمل به وما لا يجوز ﴾

واعلم ان العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضى الحكم واما العلول ففيه وجهان من اصحابنا من قال هو العين التي تحملها العلة كالنجر والبر ومنهم من يقول هو الحكم واما العلل فهو

الاصل واما المعلن له فهو الحكم واما المعلن فهو الناصب للعلة واما المعلن فهو المستدل بالعلة  
 ( فصل ) واعلم ان العلة الشرعية اشارة على الحكم ودلالة عليه ومن احصاها من قال موجبة  
 للحكم بعد ما جعلت علة الا ترى انه يجب ايجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة  
 لانها لو كانت موجبة لما جاز ان توجد في حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم ان هذه العلة  
 كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على انها غير موجبة

( فصل ) ولان دل العلة الاعلى الحكم الذي نصبت له فان نصبت للاثبات لم تدل على النفي  
 وان نصبت للنفي لم تدل على الاثبات وان نصبت للنفي والاثبات وهي العلة الموضوعة للنس  
 الحكم دلت على النفي والاثبات فيصعب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها ومن الناس  
 من قال ان كل علة تدل على حكمين على الاثبات والنفي فاذا نصبت للاثبات اقتضت الاثبات  
 عند وجودها والنفي عند عدمها وان نصبت للنفي اقتضت النفي عند وجودها والاثبات عند  
 عدمها وهذا خطأ لأن العلة الشرعية دليل ولهذا كان يجوز ان لا يوجب ما علق عليها من  
 الحكم والدليل العقل الذي يدل بنفسه يجوز ان يدل على وجود الحكم في الموضع الذي وجد  
 فيه ثم يعدم ويثبت الحكم بدليل آخر والدليل الشرعي الذي صار دليلا يجعل جاعل اولى  
 بذلك

( فصل ) ويجوز ان يثبت الحكم الواحد بعينين وثلاثاً كذا كالقتل يجب بالقتل والرتا  
 والردة ونحوه الوطء يثبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف والعدة  
 ( فصل ) وكذلك يجوز ان يثبت بعلة واحدة احكام متماثلة كالا حرام يوجب تحريم الوطء  
 والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام مختلفة كالحيض  
 يوجب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام  
 متضادة كتعريم الوطء وتحليله لتناقضهما

( فصل ) وكذلك يجوز ان تكون العلة لاثبات الحكم في الابتداء كالعدة في منع النكاح  
 وقد تكون بعلة الابتداء والاستدامة كالرضاع في ابطال النكاح

( فصل ) ولا بد في رد الفرع الى الاصل من علة يجمع بها بينهما وقال بعض الفقهاء من أهمل  
 العراق يكفي في القياس تشبيه الفرع بالاصل بما يغلب على الظن انه مثله فان كان المراد بهذا  
 انه لا يحتاج الى علة موجبة للحكم يقطع بعضها كالعلل العقلية فلا خلاف في هذا وان ارادوا  
 انه يجوز ضرب من التشبيه على ما يقول القائلون بقياس التشبيه فقد ينشأ ذلك في اقسام القياس



وان ارادوا انه ليس هاهنا معنى مطلوب بوجوب الحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لانه لو كان الأمر على هذا لما احتج الى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى كل أصل من غير فكر وهذا مما لا يقوله احد فبطل القول به

( فصل ) والعلة التي يجمع بها بين الفرع والأصل ضربان منصوص عليها ومستنبطة فالمنصوص عليها مثل ان يقول حرمت الخمر للشدة المطرية فهذا يجوز أن يجعل علة والنص عليها يعني عن طلب الدليل على محتمل من جهة الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل المنصوص عليه علة وهو قول بعض نفاة القياس ومن الناس من قال هو علة في العين المنصوص عليها ولا يكون علة في غيرها الا بامران فالدليل على انه علة هو انه اذا جاز ان يعرف بالاستنباط ان الشدة المطرية علة للتحريم في الخمر ويقاس غيرها عليها جاز بالنص ويقاس غيرها عليها واما الدليل على من قال انه علة في العين التي وجد فيها دون غيرها هو انه اذا لم يصير علة فيها وفي غيرها الا بالنص عليها سقط النظر والاجتهاد لانه اذا نص على انه علة فيها وفي غيرها استغنى بالنص عن الطلب والاجتهاد

( فصل ) واما المستنبطة فهو كالشدة المطرية في الخمر فانها عرفت بالاستنباط فهذا يجوز ان يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز ان تكون العلة الامانة بالنص أو الاجماع وهذا خطأ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمعاذ رحمه الله سمعتم تحكم قال يكتب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فلو كان لا يجوز التعليل الابعاث بنص أو اجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه

( فصل ) وقد تكون العلة معنى مؤثرا في الحكم بوجود الحكم بوجوده ويزول بزواله كالشدة المطرية في تحريم الخمر والاحرام بالصلاة في تحريم الكلام وقد تكون دليلا ولا تكون نفس العلة كقولنا في ابطال النكاح الموقوف انه نكاح لا بعث الزوج المكلف ايقاع الطلاق فيه وفيظهار الذي انه يصح طلاقه فصحظهاره كالمسلم وهل يجوز ان يكون شيئا لازولا الحكم زواله ولا يدل على الحكم كقولنا في الترتيب في الوضوء انه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة على ما ذكرناه من الوجهين في قياس الشبه

( فصل ) وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالشدة المطرية في الخمر وقد يكون معنى لا يعرف به وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالظلم في البر

( فصل ) وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا في البر انه مطعوم وقد يكون امرا كقولنا

تراب وماء وقد يكون حكماً شرعياً كقولنا يصح وضوءه أو تصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون الاسم علة وهذا خطأ لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستبطن من الأصل ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام

(فصل) ويجوز أن يكون الوصف نقيضاً أو إثباتاً فالإثبات كقولنا لانه وارث والنفي كقولنا لأنه ليس بوارث وليس بتراب ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل النفي علة والدليل على ما قلناه أن ما جاز أن يعلق به نصاً جاز أن يعلق به استنباطاً كالأثبات

(فصل) ويجوز أن تكون العلة ذات وصف وصفين وأكثر وليس لها عدد محصور وحكى عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزاد على خمسة أوصاف وهذا الوجه له لأن العلة شرعية فإذا جاز أن يعلق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها

(فصل) ويجوز أن تكون العلة واقعة كعلة أصحابنا في الذهب والفضة ويجوز أن تكون متعدياً وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز أن تكون الواقعة علة وهذا غير صحيح لما بينا أن العلة أمارات شرعية فيجوز أن تجعل الأمانة معنى لا يتعدى كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى

### ﴿ باب بيان الحكم ﴾

اعلم أن الحكم هو الذي يعلق على العلة من التحليل والتعريض والإسقاط وهو على ضربين مصرح به ومبهم فالمرح به أن نقول بخازان يجب أو فوجب أن يجب وما أشبه ذلك والمبهم على ضرب منها أن نقول فاشبه كذا فن الناس من قال إن ذلك لا يصح لأنه حكم مبهم ومنهم من قال أنه يصح وهو الأصح لأن المراد به فاشبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤول فيجوز أن يمسك عن بيانه اكتفاء بالعرف القائم بينهما أن يعلق عليها التسوية بين حكمين كقولنا في الإيجاب النية في الوضوء أنه طهارة فاستوى جامدها ومائعها في النية كإزالة النجاسة ومن أصحابنا من قال إن ذلك لا يصح لأنه يريد به التسوية بين المانع والجامد في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع في إيجاب النية وهما حكمان متضادان والقياس أن يشتق حكم الشيء من نظيره لا من ضده ونقيضه ومنهم من قال إن ذلك يصح وهو الصحيح لأن حكم العلة هو التسوية بين المانع والجامد في أصل النية والتسوية بين المانع والجامد في النية موجود في الأصل والفرع من غير اختلاف وإنما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس



ذلك حكم علة ومنها أن يكون حكم العلة أثبات تأثير بمعنى مثل قولنا في السؤال للصائم أنه يظهر  
يتعلق بالفهم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالمضمة فهذا يصح لأن الصوم  
تأثير في المضمة وهو منع المبالغة كما أن الصوم تأثير في السؤال وهو في المنع منه بعد الزوال  
وان كان تأثيرهما مختلفا واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لأن الغرض اثبات تأثير  
الصوم في كل واحد منهما وقد استوي في التأثير فلا يضر اختلافهما في التفصيل

### ﴿ باب بيان ما يدل على صحة العلة ﴾

وجعلته ان العلة لا بد من الدلالة على صحتها لان العلة شرعية كما ان الحكم شرعي فكلاهما لا بد من  
الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على صحة العلة

( فصل ) والذي يدل على صحة العلة شيان أصل واستنباط فاما الأصل فهو قول الله عز  
وجل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله والاجماع فاما قول الله تعالى وقول رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فدلالتهما من وجهين احدهما من جهة النطق والثاني من جهة الفحوى  
والمفهوم فاما دلالتهما من جهة النطق فن وجود بعضها اجلي من بعض فاجلاها ما صرح فيه  
بلفظ التعليل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وكقوله صلى الله عليه وسلم انما  
نهيتكم لاجل الدافعة وقوله انما جعل الاستئذان من اجل البصر وقوله اينقص الرطب اذا  
يسس فقول نعم فقال فلا اذا أي من اجله فهذا صريح في التعليل ويلي في البيان والوضوح ان  
يد كرصفة لا يبيد كرها سير التعليل كقوله تعالى في النحر انما يريد الشيطان ان يوقع  
بينكم العداوة والبغضاء الآية وكقوله صلى الله عليه وسلم في دم الاستحاضة انه دم عرق  
وكقوله في المرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان  
في دار فلان هرة فقال المرة سبع وفي بعضها المرة ليست بنجسة . فهذه الصفات وان لم يصرح  
فيها بلفظ التعليل الا انها خارجة مخرج التعليل اذ لا فائدة في ذكرها سوى التعليل ويلي في  
البيان ان يتعلق الحكم على عين موصوفة بصفة فالظاهر ان تلك الصفة علة وقد يكون هذا  
بلغظة الشرط كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانهن واعلمن وكقوله صلى الله عليه  
وسلم من باع نخلا بعد ان يؤبر ففترتها للبائع الا ان يشترطها المبتاع فالظاهر ان اجل علة  
لوجوب النعقة والتأثير علة لكون المرة للبائع وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى  
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام  
الا مثلا مثل فالظاهر ان السرقة علة لوجوب القطع والطعم علة لتسريم التفاضل واما دلالتهما

من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا اجلى من بعض فاجلاها ما دل عليه التنبيه كقوله تعالى فلا تقل لهما اف وكفيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء فبدل بالتنبيه عند سماعه ان الضرب أولى بالمنع وان العمياء أولى بالمنع وبليه في البيان ان يذكروا كصفة فيهم من ذكرها المعنى التي تتضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقض القاضى وهو غضبان وكقوله صلى الله عليه وسلم في الفأرة تقع في السمن ان كان جامدا فالقورها ماحولها وان كان مائعا فاريقود فيهم بضرب من الفكر انه انما منع الغضبان من القضاء لا شغال قلبه وان الجائع والعطشان مثله وانه انما امر بالقضاء ماحول الفأرة من السمن ان كان جامدا وارقته ان كان مائعا لكونه جامدا أو مائعا وان الشرج والزيت مثله ( فصل ) واما دلالة افعال الرسول صلى الله عليه وسلم فهو ان يفعل شيئا عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم انه لم يفعل ذلك الا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه وهذا مثل ما روى انه سبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمجد فيعلم ان السهو علة للسجود وان اعرايا جامع في رمضان فوجب عليه عتق رقبة فيعلم ان الجامع علة لاجتباب الكفارة

( فصل ) واما دلالة الاجماع فهو ان نجتمع الامة على التعليل به كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قصة السواد لو قصمت بينكم لصارت دولة بين اغنيائكم ولم يخالفوه وكما قال على كرم الله وجهه في شارب الخمر انه اذا ضرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى ان يحد أحد المفترى فلم يخالفه احد في هذا التعليل

( فصل ) واما الضرب الثانى من الدليل على صحة العلة فهو الاستبطان وذلك من وجهين احدهما التأثير والثانى شهادة الاصول فاما التأثير فهو ان يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن انه لاصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين احدهما بالسلب والوجود وهو ان يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله وذلك مثل قوله في الخمر انه شراب فيه شدة مطربة فانه قبل حدوث الشدة كان حلالا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحل فعلم انه هو العلة والثانى بالتقسيم وهو ان يبطل كل معنى في الاصل الا واحدا فيعلم انه هو العلة وذلك مثل ان يقول في الخبز انه يحرم فيه الرابا فلا يخلو إما ان يكون الكيل أو اللطم أو الوزن ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم انه اللطم

( فصل ) واما شهادة الاصول فيقتض بقباس الدلالة وهو أن يدل على صحة العلة شهادة الاصول وذلك ان يقول في القهقهة ان ما لا ينقض الظاهر خارج الصلاة ينقض داخل الصلاة



كالكلام فيدل عليها بان الاصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها الا ترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالأحداث كلها وما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها فيجب أن تكون الحقيقة مثلها

( فصل ) وما سوى هذه الطرق فلا يدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء إذا لم يجد ما يعارضها ولا ما يفسدها دل على صحتها وقال أبو بكر الصيرفي في طردها يدل على صحتها فاما الدليل على من قال ان عدم ما يفسدها دليل على صحتها فهو انه لو جاز ان يجعل هذا دليلا على صحتها لوجب اذا استدل بخبر لا يعرف صحته ان يقال عدم ما يعارضه وما يفسده يدل على صحته وهذا لا يقوله احد واما الدليل على الصيرفي فهو ان الطرد فعل القائس وفعل القائس ليس بحجة في الشرع ولان قوله انها مطردة معناه انه ليس هاهنا نقض يفسدها وقد بينا ان عدم ما يفسده لا يدل على الصحة

### ﴿ باب بيان ما يفسد العلة ﴾

قال الشيخ الامام الاوحد رحمه الله ورضي عنه قد ذكرت في الماخص في الجدل فيما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكر هاهنا ما يليق بهذا الكتاب ان شاء الله تعالى فاقول ان الذي يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على صحتها دليل فيدل ذلك على فسادها لاق قد بينت في الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها

( فصل ) والثاني ان تكون العلة منسوبة لما لا يثبت بالقياس كاقول الحيض واكثره وانبات الاسماء واللغات على قول من لا يجيز اثباتها بالقياس وغير ذلك من الأحكام التي لا مدخل للقياس فيها على ما تقدم شرحتها فيدل ذلك على فسادها

( فصل ) والثالث ان تكون العلة منزعجة من اصل لا يجوز انتزاع العلة منه مثل ان يقيس على أصل غير ثابت كاصل منسوخ أو أصل لم يثبت الحكم فيه لان الفرع لا يثبت الا بالأصل فاذا لم يثبت الأصل لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الأصل قد ورد الشرع بتخصيصه ومنع القياس عليه مثل قياس اصحاب ابي حنيفة رحمه الله غير رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فهذا أيضا لا يجوز القياس عليه لان القياس انما يجوز زعمي ما لم يرد الشرع بالمنع منه فاما

إذا ورد الشرع بالمنع منه فلا يجوز ولهذا لا يجوز القياس إذا منع منه نص أو إجماع  
 ( فصل ) والرابع أن يكون الوصف الذي جعل علة لا يجوز التعليل به مثل أن تجعل العلة  
 اسم لقب أو نفي صفة على قول من يجيز ذلك أو شبهها على قول من لا يجيز قياس الشبه أو وصفا  
 لمن يثبت وجوده في الأصل وفي الفرع فيدل على فسادها لأن الحكم تابع للعلة وإذا كانت  
 العلة لاتفيد الحكم أو لم تثبت لم يجز إثبات الحكم من جهتها

( فصل ) والخامس أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم فيدل ذلك على فسادها ومن أصحابنا  
 من قال إن ذلك لا يوجب فسادها وهي طريقة من قال إن طردها يدل على صحتها وقد دلت  
 على فسادها ومن أصحابنا من قال إن دفعه للنقض تأثير صحيح وهذا خطأ لأن المؤثر ما يتعلق بالحكم  
 به في الشرع ودفع النقص عن مذهب المعلن ليس بدليل على تعلق الحكم به في الشرع وإنما  
 يدل على تعلق الحكم به عنده وليس المطلوب علة المعلن وإنما المطلوب علة الشرع فسقط هذا  
 القول وفي أي موضع يعتبر تأثير العلة فيه وجهان من أصحابنا من قال يطلب تأثيرها في الأصل  
 لأن العلة تنقرع من الأصل أولا ثم يقاس الفرع عليه فإذا لم يؤثر في الأصل لم تثبت العلة فيه  
 فكأن نرد الفرع إلى الأصل بغير علة الأصل ومنهم من قال يكفي أن يؤثر في وضع من الأصول  
 وهو اختيار شيخنا القاضي أبي الطيب الطبري رحمه الله وهو الصحيح عندي لأنها إذا أثرت في  
 موضع من الأصول دل على صحتها وإذا حجت في موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت  
 ( فصل ) والسادس أن تكون منتقضة وهي أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبي  
 حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض والدليل على  
 فساد ذلك هو أنها علة مستتبطة فإذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها دليله العلل  
 العقلية وأما وجود معنى العلة ولا حكم وهو الذي سمته المتفقهة الكسر والنقض من طريق  
 المعنى وهو أن تبدل العلة أو بعض أوصافها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا  
 ينظر فيه فإن كان الوصف الذي أبدله غير مؤثر في الحكم دل على فساد العلة لأنه إذا لم يكن  
 مؤثرا وجب إسقاطه وإذا سقط لم يبق شيء فاما أن لا يبقى شيء فسقط الدليل أو يبقى شيء  
 فينتقض فيكون الفساد راجعا إلى عدم التأثير أو النقص وقد بيناها وإن كان الوصف الذي  
 أبدله مؤثرا في الحكم لم تفسد العلة لأن المؤثر في الحكم لا يجوز إسقاطه فلا يتوجه على العلة  
 من جهته فساد فأما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فإن كانت العلة الجنس الحكم فهو  
 فنقض وذلك مثل أن نقول العلة في وجوب النفقة التمسكين في الاستتاع فأى موضع وجبت



التفقه من غير تمكين فهو نقض وأي موضع وجد التمكين من غير نفقة فهو نقض لانه زعم  
أن التمكين علة هذا الحكم أجمع لاعلة له سواء فكأنه قال أي موضع وجد وجب وأي  
موضع فقد سقط فاذا وجد ولم يجب أو فقد ولم يسقط فقد انتقض التعليل وإن كانت العلة  
للحكم في أعيان الجنس الحكم لم يكن ذلك نقضاً لانه يجوز أن يكون في الموضع الذي وجدت  
العلة يثبت الحكم بوجود هذه العلة وفي الموضع الذي عدمت يثبت لعل أخرى كقولنا في  
في الحائض يحرم وطؤها للحيض ثم بعدم الحيض في المحرمة والمعتدة ويثبت التعريم  
لعل أخرى

( فصل ) والسابع أن يمكن قلب العلة وهو أن يعلق عليها نقض ذلك الحكم ويقاس على  
الاصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم فأما المصرح فهو أن تقول عضون  
أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضون أعضاء الوضوء فلا  
يجزى فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه فهذا يفسد العلة ومن أصحابنا من قال إن ذلك لا يفسد العلة  
ولا يقدح فيها لأنه فرض مسألة على المعلق ومنهم من قال إن ذلك كالمعارض بعلل أخرى فيصار  
فهم ما إلى الترجيح والصحيح أنه يوجب الفساد والدليل على أنه يقدح أنه عارضه بما لا يمكن الجمع  
بينه وبين علته فيصار كالمعارض بعلل متبادلة والدليل على أنه يوجب الفساد أنه يمكن أن يعلق  
عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد وأما القلب بحكم مبهم فهو قلب التسوية وذلك مثل  
أن يقول الحنفى طهارة بئاع فلم يقتصر إلى النية كإزالة النجاسة فيقول الشافعي رحمه الله طهارة  
بئاع فكان مائتها في وجوب النية كإزالة النجاسة فمن أصحابنا من قال إن ذلك  
لا يصح لانه يريد التسوية بين المائع والجامد في الاصل في اسقاط النية وفي الفرع في إيجاب  
النية ومنهم من قال إن ذلك يصح وهو الاصح لان التسوية بين المائع والجامد تنافي علة المستدل  
في اسقاط النية فصار كالحكم المصرح به

( فصل ) والثامن أن لا يوجب العلة حكمها في الاصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد  
الحكم في الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيدها في الاصل وبذلك على فسادها وذلك مثل أن يقول  
الحنفي في اسقاط تعيين النية في صوم رمضان لانه مستحق العدين فلا يقتصر إلى التعيين كإرد  
الوردية فهذا لا يصح لانه يفيد في الفرع غير حكم الاصل لانه يفيد في الاصل اسقاط التعيين  
مع النية رأساً وفي الفرع يفيد اسقاط التعيين ومن حكم العلة أن يثبت الحكم في الاصل ثم  
يتعدى إلى الفرع فينقل حكم الاصل اليه فاذا لم ينقل ذلك الحكم اليه دل على بطلانها والثاني

أن لا يفيد الحكم في تطاثره على الوجه الذي أفاد في الاصل وذلك مثل أن يقول الخفي في اسقاط الزكاة في مال الصبي انه غير معتقد للإيمان فلا تجب الزكاة في ماله كالكافر فان هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم في النظائر على الوجه الذي يوجب في الاصل ألا ترى انه لا يوجب اسقاط العشر في زرعته ولا زكاة الفطر في ماله كما يوجب في الاصل فدل على فسادها لانها لو كانت توجب الحكم في الفرع لا وجبت الحكم في نظائره على الوجه الذي أوجب في الاصل

( فصل ) والتاسع أن يعتبر حكماً بحكم مع اختلافها في الموضع وهو الذي تسميه المتفقهة فساد الاعتبار ويعرف ذلك من طريقين من جهة النطق بأن برد الشرع بالتفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل أن يعتبر الطلاق بالعدة في أن الاعتبار فيه في ريق المرأة وحرثها فهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما في ذلك فقال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فيكون الجمع باطلاً بالنص ويعرف بالاصول وهو أن يعتبر ما بني على التضعيف في ايجاب التضعيف كاعتبار العمد بالسهو والضمان بالحد أو ما بني على التأكيذ في الاسقاط بما بني على التضعيف كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحد أو بما بني على التعليل في التعليل كاعتبار السهو بالعمد أو ما بني على التعليل بما بني على التضعيف أو ما بني على التضعيف بما بني على التأكيذ في ايجاب كاعتبار الرق بالحرية والحد بالضمان فيدل ذلك على فسادها لان اختلافهما في الموضع يدل على اختلاف عليهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دلت الدلالة على صحة العلة

( فصل ) والعاشر أن يعارضهما ما هو أقوى منهما من نص كتاب أو سنة أو إجماع فيدل ذلك على فسادها لان هذه الأدلة مقطوع بصحتها فلا يشك القياس معها

### ﴿ باب القول في تعارض العلتين ﴾

اذا تعارضت علتان لم يحل أمّا أن يكونا من أصل واحد أو من أصلين فان كانتا من أصلين وذلك مثل علتنا في ايجاب النية والقياس على التعميم وعلتهم في اسقاط النية والقياس على ازالة التباسه وجب اسقاط احدهما بما ذكرناه من وجوه الفساد أو ترجيح احدهما على الأخرى بما ذكرناه ان شاء الله تعالى وان كانتا من أصل واحد لم يحل أمّا أن تكون احدهما داخله في الأخرى أو تتعدى احدهما الى ما لا تتعدى اليه الأخرى فان كانت احدهما داخله



في الأخرى نظرت فان أجمعوا على انه ليس له الاعلة واحدة وذلك مثل أن يعلل الشافعي رضي الله عنه البر بأنه مطعوم جنس و يعلل المالكي بأنه مقتات جنس لم يجز القول بالعتين بل يصار إلى الإبطال أو الترجيح وان لم يجمعوا على أن له علة واحدة مثل أن يعلل الشافعي رضي الله في مسألة ظهار الذمي بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم و يعلل الحنفي في المسلم بأنه يصح تكفيره فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين فممن من قال نقول بالعتين لأنهما لا يتنافيان بل هما متفقان على إثبات حكم واحد ومنهم من قال لا نقول بهما بل يصار إلى الترجيح والاول اصح لانه يجوز أن يكون للحكم علتان وثلاثة وبعضها يتعدى وبعضها لا يتعدى وان كانت كل واحدة منهما متعدية إلى فرد وعلا لا تتعدى إليها الاخرى مثل أن يعلل الشافعي البر بأنه مطعوم جنس و يعلل الحنفي بأنه مكيل جنس فهاتان مختلفتان في فرد وعلا فلا يمكن القول بهما فيكون حكمهما حكم العتين من أصليين فاما أن يفسد احدهما أو أمان أن ترجح احدهما على الأخرى

### \*( باب القول في ترجيح احدي العتين على الأخرى )\*

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم لأن العلم لا يتزايد وان كان بعضه أقوى من بعض وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم أو علة موجبة للعلم وبين دليل أو علة موجبة للظن لماذا كرهناه ولأن المقتضى للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم ولورجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدما عليه فلا معنى للترجيح

( فصل ) ومتى تعارضت علتان واحتج فيهما إلى الترجيح رجح احدهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه أحدها أن تكون احدهما منتزعة من أصل مقطوع به والأخرى من أصل غير مقطوع به والمنتزعة من المقطوع به أولى لان أصلها أقوى والثاني أن يكون أصل احدهما مع الاجماع عليه قد عرف دليله على التفصيل فيكون أقوى ممن أجمعوا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لأن ما عرف دليله يمكن النظر في معناه وترجيحه على غيره والثالث أن يكون أصل احدهما قد عرف بنطق الأصل وأصل الأخرى يفهوم أو استنباط فما عرف بالنطق أقوى والمنتزعة منه أقوى والرابع أن يكون أصل احدهما عموميا لم يخص وأصل الأخرى عموم دخلة التخصيص فالمنتزعة مما لم يدخله التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف لان من الناس من قال قد صار مجازا بدخول التخصيص فيه والخامس أن يكون أصل احدهما قد نص على القياس عليه وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه فما

ورد النص بالقياس عليه أقوى والسادس أن يكون أصل أحدهما من جنس الفرع بقياسه  
 عليه أولى على ما ليس من جنسه والسابع أن تكون أحدهما من دودة إلى أصل والأخرى  
 إلى أصول فارتدت إلى أصول أولى ومن أحجبتنا من قال هما سواء والأول أظهر لأن ما كثرت  
 أصوله أقوى والثامن أن تكون إحدى العنتين صفة ذاتية والأخرى صفة حكمية فالحكمية  
 أولى ومن أحجبتنا من قال الذاتية أولى لأنها أقوى والأول أصح لأن الحكم بالحكم أشبه فهو  
 بالدلالة عليه أولى والتاسع أن تكون أحدهما منصوفاً عليها والأخرى غير منصوص عليها  
 فالعلة المنصوص عليها أولى لأن النص أقوى من الاستنباط والعاشر أن تكون أحدهما نفيًا  
 والأخرى إثباتًا فالإثبات أولى لأن النفي مختلف في كونه علة أو تكون أحدهما صفة والأخرى  
 اسمًا فالصفة أولى لأن من الناس من قال الاسم لا يجوز أن يكون علة والحادي عشر أن  
 تكون أحدهما أقل أوصافًا والأخرى أكثر أوصافًا فمن أحجبتنا من قال القليلة الأوصاف  
 أولى لأنها أسلم ومنهم من قال ما كثرت أوصافه أولى لأنها أكثر مشابهة للأصل والثاني عشر  
 أن تكون أحدهما أكثر فروعًا والأخرى أقل فروعًا فمن أحجبتنا من قال ما كثرت فروعها أولى لأنها  
 أكثر فائدة ومنهم من قال هما سواء والثالث عشر أن تكون أحدهما متعديّة والأخرى  
 واقفة فالمتعديّة أولى لأنها تجمع على حتمها والواقفة مختلف في حتمها والرابع عشر أن تكون  
 أحدهما تطرّد وتنعكس والأخرى تطرّد ولا تنعكس فالتى تطرّد وتنعكس أولى لأن العكس  
 دليل على الصحة بلا خلاف والطرّد ليس بدليل على قول الآخر والخامس عشر أن تكون  
 أحدهما تقتضي احتياطًا في فرض والأخرى لا تقتضي الاحتياط فالتى تقتضي الاحتياط أولى  
 لأنها أسلم في الموجب والسادس عشر أن تكون أحدهما تقتضي الحظر والأخرى تقتضي  
 الإباحة فمن أحجبتنا من قال هما سواء ومنهم من قال التى تقتضي الحظر أولى لأنها أحوط  
 والسابع عشر أن تكون أحدهما تقتضي النقل عن الأصل إلى شرع والأخرى تقتضي  
 البقاء على الأصل فالناقلة أولى ومن أحجبتنا من قال المبقية أولى والأول أصح لأن الناقله تغيد  
 حكمًا شرعيًا والثامن عشر أن تكون أحدهما توجب حسدًا والأخرى تسقطه أو أحدهما  
 توجب العتق والأخرى تسقطه فمن الناس من قال إن ذلك يرجح لأن الحمد مبني على الدرء  
 والعتق على الإيقاع والتكميل ومنهم من قال إنه لا يرجح لأن إيجاب الحد واسقاطه والعتق  
 والرق في حكم الشرع سواء والتاسع عشر أن تكون أحدهما يوافقها عموم والأخرى  
 لا يوافقها فإوافقها عموم أولى ومن الناس من قال التى توجب التخصيص أولى والأول أصح



لان العموم دليل بنفسه فاذا انضم الى القياس قواه والعشرون أن يكون مع احدهما قول صحابي فهو أولى لأن قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فاذا انضم الى القياس قواه

### ﴿ باب القول في الاستحسان ﴾

الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل واختلف المتأخرون من أصحابه في معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة بمعنى بوجوب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها وقال بعضهم هو قول بأقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد يكون نصا وقد يكون قياسا وقد يكون استدلالا فالنص مثل قولهم إن القياس أن لا يثبت الخيار في البيع لأنه غرر ولكن استحسنناه للخبر والاجماع مثل قولهم إن القياس أن لا يجوز دخول الحمام إلا بأجرة معلومة لأنه انتفاع مكان ولا الجلوس فيه إلا قدر معلوما ولكن استحسنناه للاجماع والقياس مثل قولهم فمن حلف أنه لا يصلي إن القياس أنه يحث بالدخول في الصلاة لأنه يسمى مصليا ولكن استحسننا أنه لا يحث إلا أن يأتي بأكثر الركعة لأن مادون أكثر الركعة لا يعتد به فهو بمنزلة ما لو لم يكبر والاستدلال مثل قولهم إن القياس أن من قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أنه لا يكون حالفًا لأنه لم يحلف بالله تعالى ولكن استحسننا أنه يحث بضرب من الاستدلال وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله والله وهذا أيضا قياسا لأنهم يزعمون أن هذا استدلال ويفرقون بين القياس والاستدلال فان كان الاستحسان هو الحكم بما يجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والاحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس وان كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك ودلنا على فسادہ وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسئلة ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون أنها أدلة خصوصاً الجملة أو دليل أقوى من دليل

### ﴿ باب القول في بيان الاشياء قبل الشرع واستصحاب الحال ﴾

#### ﴿ والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل على الباقي ﴾

واختلف أصحابنا في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع فمنهم من قال إنها على الوقف

لا يقضى فيها بحظر ولا اباحة وهو قول أبي علي الطبري وهو مذهب الاشعرية ومن اصحابنا من قال هو على الاباحة وهو قول أبي العباس وأبي اسحق فاذا رأى شيئاً جازله تملكه وتساوله وهو قول المعتزلة البصريين ومنهم من قال هو على الحظر فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والاول اصح لانه لو كان العقل يوجب في هذه الاعيان حكماً من حظر أو اباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز ورود الشرع بالاباحة مرة وبالحظر مرة أخرى دل على أن العقل لا يوجب في ذلك حظراً ولا اباحة

( فصل ) واما استصحاب الحال فضرر بان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الاجماع فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براءة الذمة في الاصل (١) وذلك طريق يفرع اليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها الا بدليل شرعي ينقله عنه فان وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقاً أو مفهوماً ونصاً أو ظاهراً لان هذه الحال انما استصحابها لعدم دليل شرعي فأى دليل يظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده ( فصل ) والضرب الثاني استصحاب حال الاجماع وذلك مثل أن يقول الشافعي رضى الله عنه في المتيمم اذا رأى الماء في أثناء صلاته انه يمضى فيها لانهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحاب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا يختلف

(١) أى ملازمة الاصل في براءة الذمة نحو ان يقال الاصل براءة الذمة فمن ادعى منعها بالوتر والاضحية والكفارة أو بالزيادة على ثلث الذبة فعليه الدليل فهذا مما يصح ان يتسكت به ومن أنكر ذلك فقد جهل النظر لأن عدم الحكم مقطوع به فاذا وقع الاختلاف زال القطع بوقوع الاحتفال ولكن يبقى الظن وهذا كما لو كان معه ما يتيقن طهارته فانه على يقين من حكمه فلو حدث امر يحفل التنجيس زال القطع وبقي الظن وكذلك اذا شك في الحدث بعد الطهارة او في الطهارة بعد الحدث فانه يبنى على الاصل لانه اذا انحطت درجة القطع لم يعدم الظن وهو في الفقه كاف بالاجماع فان قيل العقل عندكم لا يثبت حكماً فكيف تقولون يستصحاب الاصل قلنا يستصحاب نقي الحكم فان قيل النفي لا ينضبط ولا يكون عليه دليل رغبة مافي الامر جهل المستدل بدليل النقل واستفراغه للبحث وليس جهله بحجة في الشرع ويجوز أن يخفى عنه ما ظهر لغيره من الادلة قلنا الدليل انما يتبع بانه كاشف عن الحقيقة فاذا علمت حقيقة البراءة كان علمنا بها في الاصل دليلاً قطعياً اهـ من كتاب تفضيل السلف



أصحابنا فيه ففهم من قال ان ذلك دليل وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو الاجماع والاجماع انما حصل قبل رؤية الماء واذا رأى الماء فقد زال الاجماع فلا يجوز ان يستصحب حكم الاجماع في موضع الخلاف من غير علمه تجمع بينهما

(فصل) فاما القول باقل ما قيل فهو ان يختلف الناس في حادثة على قولين أو ثلاثة ففرض بعضهم فيها بقدر وقضى بعضهم فيها باقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني ففهم من قال يجب فيه دية مسلم ومنهم من قال يجب فيه نصف دية مسلم ومنهم من قال يجب فيه ثلث دية مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين احدهما من جهة استصحاب الحال في براءة الذمة وهو ان يقول الأصل براءة الذمة الا في اقل الدليل عليه من جهة الشرع وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلث الدية وهو الاجماع وما زاد عليه باق على براءة الذمة فلا يجوز ايجابه الا بدليل فهذا استدلال صحيح لانه استصحاب حال العقل في براءة الذمة والثاني ان يقول هذا القول متيقن وما زاد مشكوك فيه فلا يجوز ايجابه بالشك فهذا لا يصح لانه لا يجوز ايجاب الزيادة بالشك فلا يجوز ايضا اسقاط الزيادة بالشك

(فصل) واما النافي للحكم فهو كالمنفي في وجوب الدليل عليه ومن أصحابنا من قال النافي لا دليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه الدليل وان كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل والدليل على ما قلناه هو ان القطع بالنفي لا يعلم الا عن دليل كما ان القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا يقبل الاثبات الا بدليل فكذلك النفي

### ﴿ باب في بيان ترتيب استعمال الاداة واستخراجها ﴾

واعلم انه اذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي افعال الرسول صلى الله عليه وسلم واقراره وفي اجماع علماء الامصار فان وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه ففرض به وان لم يجد طلبه في الاصول والقياس عليها وبدأ في طلب العلة بالنص فان وجد التعليل منصوصا عليه عمل به وان لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم اليه غيره من الاوصاف التي دل الدليل عليها فان لم يجد في النص عدل الى المفهوم فان لم يجد في ذلك نظري في الاوصاف المؤثرة في الاصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجتمعة فاسلم منها منفردا أو مجتمعا على الحكم عليه وان لم يجد عدل بالاشياء الدالة على الحكم على ما قدمناه فان لم يجد عدل

بالاشبه وان كان ممن يرى مجرد الشبه وان لم نسلم له علة في الاصل علم ان الحكم مقصور على  
الأصل لا يتعداه فان لم يجد في الحادثة دليلا يبدله عليها من جهة الشرع لانصا ولا استنباطا بقاءه  
على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه

### ﴿ القول في التقليد ﴾

#### ﴿ باب بيان ما يسوغ فيه التقليد ﴾

#### ﴿ وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ ﴾

قد بينا الأدلة التي يرجع اليها المجتهد في معرفة الحكم وبقى الكلام في بيان ما يرجع اليه العامل في  
العمل وهو التقليد وجملة ان التقليد قبول القول من غير دليل والاحكام على ضربين عقلي  
وشرعي فاما العقلي فلا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول صلى الله عليه  
وسلم وغير ذلك من الاحكام العقلية وحكى عن ابي عبيد الله بن الحسن العنبري انه قال يجوز  
التقليد في اصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم  
مقتدون فذم قوما اتبعوا آباءهم في الدين فدل على ان ذلك لا يجوز لان طريق هذه الاحكام  
العقل والناس كلهم يشتركون في العقل فلامعنى للتقليد فيه

( فصل ) واما الشرعي فضرر بان ضرب يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم  
كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الرضا وشرب الخمر وما اشبه  
ذلك فهذا لا يجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلامعنى للتقليد فيه  
وضرب لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفر وعبادات والمعاملات والفرج والمناكحات  
 وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد وحكى عن ابي علي الجبائي انه قال ان كان ذلك  
 مما يسوغ فيه الاجتهاد جاز وان كان مما لا يجوز فيه الاجتهاد لم يجوز والدليل على ما قلناه قوله  
 تعالى فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولانا لو منعنا التقليد فيه لاحتاج كل احد ان  
 يتعلم ذلك وفي اجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب ان يسقط

( فصل ) واما من يسوغ له التقليد فهو العامى وهو الذى لا يعرف طرق الاحكام الشرعية  
 فيجوز له ان يقلد عالما يعمل بقوله وقال بعض الناس لا يجوز حتى يعرف علة الحكم والدليل  
 على ما قلناه هو انما هو الزمنا معرفة العلة ادى الى ما ذكرناه من الانقطاع عن المعيشة وفي ذلك



نحو اب الدنيا فوجب ان لا يجب

( فصل ) واما العالم فينظر فيه فان كان الوقت واسعا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول احمد واسحق وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس من قال ان كان في حادثة نزلت به جازله ان يقلد له عمل به وان كان في حادثة نزلت بغيره لم يجز ان يقلد الحكم به او يفتي به فاللدليل على ما قلناه هو ان معه آله يتوصل بها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلناه في العقلات

( فصل ) وان كان قد ضاق عليه الوقت وخشى فوت العبادات ان اشتغل بالاجتهاد ففيه وجهان احدهما لا يجوز وهو قول ابي اسحق والثاني يجوز وهو قول ابي العباس والاول اصح لان معه آله يتوصل بها الى الاجتهاد فاشبه اذا كان الوقت واسعا

### ﴿ باب صفة المفتي والمستفتي ﴾

وينبغي ان يكون المفتي عارفا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب ان يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الاحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والامثال والمواعظ والأخبار ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعام والخاص والجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في خطابهما (١) ويعرف أحكام افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تقتضيه ويعرف النسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق به ويعرف اجماع السلف وخلافهم ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به ويعرف القياس والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز

(١) قال برهان الدين القصير في علم اللغة اخلال باول فروض الاجتهاد وقد احسن الشيخ ابو المعالي فيما علق عنه من الاصول حين بين مواد العلوم ومقاصدها وحقائقها وجعل مادة اللغة الاصول القطعية وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة لهذه المادة قال لان الشريعة عربية فلا بد من القيام بها ليفهم عن الله مراده فاللغة أصل الاصول ومادة المواد فكيف يكمل فقه من اخل بها اذ جال الدين

والاوصاف التي يجوز ان يعطل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الاولى منها وجوه الترجيح ويجب ان يحكون ثقة مأمونا لا يتساهل في أمر الدين

( فصل ) ويجب عليه ان يستغنى من استفتاءه ويعلم من طلب منه التعليم فان لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يتعين عليه التعليم والفتيا وان كان هناك غيره لم يتعين عليه بل كان ذلك من فرض الكفاية اذا قام به بعضهم سقط الغرض عن الباقي ويجب ان يبين الجواب فان كان الذي نزلت به النازلة حاضرا وعرف منه النازلة على جهتها جاز ان يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم يكن حاضرا واحتلت المسئلة تفصيلا فصل الجواب وبين وان لم يعرف المستفتي لسان المفتي قبل فيه ترجحة عدل وان اجتهد في حادثة مرة فاجاب فيها ثم نزلت تلك الحادثة مرة اخرى فهل يجب عليه اعادة الاجتهاد أم لا فيه وجهان من اصحابنا من قال يستغنى بالاجتهاد الأول ومنهم من قال يحتاج ان يجدد الاجتهاد والأول اصح

( فصل ) واما المستفتي فلا يجوز ان يستغنى من شاء على الاطلاق لانه ربما استغنى من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه في الفقه والامانة وكفائه في معرفة ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرف انه فقيه نظر فان كان وحده قلده وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من اصحابنا من قال يقلد من شاء منهم وقال ابو العباس والقفال يلزمه الاجتهاد (١) في اعيان المقنين فيقلد اعلمهم وأورعهم والأول اصح لأن الذي يجب عليه ان يرجع الى قول عالم ثقة وقد فعل ذلك فيجب أن يكفيه

( فصل ) فان استغنى رجلين نظرت فان اتفقا في الجواب عمل بما قال وان اختلفا فافتاه أحدهما بالخطر والآخر بالاباحة فاختلف اصحابنا فيه على ثلاثة اوجه منهم من قال يأخذ بما شاء منهما ومنهم من قال يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما ومنهم من قال يأخذ باغظ الجوابين لأن الحق ثقيل والصحيح هو الأول لانا قد بينا انه لا يلزمه الاجتهاد والحق أيضا لا يختص باغظ الجوابين بل قد يكون الحق في الأخف كيف وقد قال الله تعالى بر بد الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانة المستدعة

(١) وعليه يلغز فيقال في اى صورة يجب على العاى أو المقلد الاجتهاد اه جمال الدين



## ﴿ القول في الاجتهاد ﴾

﴿ باب القول في اقوال المجتهدين وأن الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب ﴾

الاجتهاد في عرف الفقهاء استقراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي والاحكام  
ضربان عقلي وشرعي فاما العقلي فهو كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات النبوة وغير ذلك من  
اصول الديانات والحق في هذه المسائل في واحد وما عداه باطل وحكى عن عبيد الله بن الحسن  
العنبري انه قال كل مجتهد في الاصول مصيب ومن الناس من حمل هذا القول منه على انه انما  
اراد في اصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة  
للتأويل كالرؤية وخلق الافعال والتجسيم وما أشبه ذلك دون ما يرجع إلى الاختلاف بين  
المسلمين وغيرهم من أهل الأديان والدليل على فساد قوله هو أن هذه الأقوال المخالفة للحق من  
التجسيم ونفي الصفات لا يجوز ورود الشرع بها فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول  
بالتثليث وتكذيب الرسل

( فصل ) وأما الشرعية فضرر بان ضرب يسوع فيه الاجتهاد وضرب لا يسوع فيه الاجتهاد  
فاما ما لا يسوع فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما علم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم  
ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير  
ذلك فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر لان ذلك معلوم من دين الله تعالى وضرورة فمن  
خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في خبرهما فحكم بكفره والثاني ما لم  
يعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم وضرورة كالأحكام التي تثبت باجماع الصحابة وفقهاء  
الأعصار ولكنهم تعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم وضرورة فالحق من ذلك في واحد  
وهو ما اجمع الناس عليه فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوع فيه  
الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين وأكثر فقد اختلف أصحابنا فيه  
فمنهم من قال الحق من ذلك كله في واحد وما عداه باطل الآن لأنهم موضوع عن الخطأ فيه  
وذكر هذا القائل ان هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله لا قول له غيره ومن أصحابنا من قال فيه  
قولان أحدهما ما قلناه والثاني أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك رحمه الله وأبي حنيفة  
رحمه الله وهو مذهب المعتزلة وأبي الحسن الأشعري وحكي القاضي أبو بكر الأشعري عن أبي  
علي بن أبي هريرة من أصحابنا انه كان يقول بأخوة أن الحق من هذه الأقاويل في واحد

مقطوع به عند الله تعالى وإن مخطئه مأثوم والحكم بخلافه منصوح وهو قول الأهم بن علي  
 وبشر المريسي واختلف القائلون من أصحابنا أن الحق في واحد في أنه هل الكل مصيب في  
 اجتهاده أم لا فقال بعضهم إن المخطئ في الحكم مخطئ في الاجتهاد وقال بعضهم إن الكل مصيب  
 في الاجتهاد وأن جاز أن يخطئ في الحكم حكى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل  
 مجتهد مصيب فقال بعض أصحاب أبي جنيعة رحمه الله أن عند الله عز وجل أشبه مطلوب ربما  
 أصابه المجتهد وربما أخطأ ومنهم من أنكر ذلك والقائلون بالاشبه اختلفوا في تفسيره فمنهم من  
 أبى تفسيره بما كثر من أنه أشبه وحكى عن بعضهم أنه قال الأشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه  
 بقوة الامارة وهذا نصريح بأن الحق في واحد يجب طلبه وقال بعضهم الأشبه عند الله تعالى  
 أن عنده في هذه الحادثة حكما لونه عليه وبينه لم ينص الا عليه والصحيح من مذهب أصحابنا  
 هو الاول وإن الحق في واحد وما سواه باطل وإن الائم مرفوع عن المخطئ والدليل على ذلك  
 قوله صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد  
 ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والبحث معنى وأما الدليل على وضع المائم عن  
 المخطئ فبأن كثرته من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على تسوية الحكم بكل  
 واحد من الأقاويل المختلف فيها وإقرار المخالفين على ما ذهبوا اليه من الأقاويل قبل على أنه  
 لا مائم على واحد منهم

( فصل ) لا يجوز أن تتكافأ الأدلة في الحادثة بل لابد من ترجيح أحد القولين على الآخر وقال  
 أبو علي وأبو هاشم يجوز أن تتكافأ الأدلة في تخيير المجتهد عند ذلك من القولين المختلفين فيعمل بما  
 شاء منهم والدليل على ما قلناه أنه إذا كان الحق في واحد على ما بيناه لم يجوز أن تتكافأ الأدلة فيه  
 كالعقليات

### ﴿ باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين ﴾

يجوز للمجتهد أن يخرج المسألة على قولين وهو أن يقول هذه المسألة تمثل قولين على معنى  
 أن كل قول سواهما باطل وذهب قوم لا يعتد بهم إلى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ لأنه إن كان  
 المراد بالمنع من تخريج القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع مثل أن يقول هذا الشيء  
 حلال وحرام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز أيضا عندنا وإن كان المراد أن يكون له قولان في



التي انه حلال أو حرام على سبيل التخيير فإخذ بما شاء منهما فهذا أيضا يجوز (١) أن يقول هذه المسئلة تحفل قولين ليبتل ماسواهما فهذا جائز والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في تقديم أحد القولين في الحال فيخرج على قولين ليبدل به على أن ماسواهما باطل وهذا كما فعل عمر كرم الله وجهه في السورى فانه قال الخليفة بعدى أحد هؤلاء الستة ليدل على انه لا يجوز أن تكون الخلافة فمن سواهم وأما نخرج الشافعي رحمه الله المسائل على قولين فعلى أصرب منها ما قال فيها قولين في وقتين فقال في القديم فيها يحكم وفي الجديد رجوع عنه فهذا جائز بلا كلام لما روى عن علي كرم الله وجهه انه قال كان رأي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الاولاد ورأي الآن أن يبعن وعلى الروايات التي عن أبي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله فانه روى عنهما روايات ثم رجعا وعانها الى غيرها ومنها ما قال في وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما بأن يقول الا أن أحدهما دخول أو تنكسر وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد فهذا ايضا جائز لتبين طرق الاجتهاد انه أحقل هذين القولين الا أن أحدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركنه فيصير بذلك تعلم طرق الاجتهاد كما قال أبو حنيفة رحمه الله القياس يقتضى كذا وكذا الا ان تركته للتخير ومنها ما نص على قولين في موضعين فيكون ذلك على اختلاف حالين فلا يكون هذا اختلاف قول في مسئلة بل هذا في مسئلتين فيصير كالقولين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضعين على معنيين مختلفين ومنها ما نص فيه على قولين ولم يبين الصحيح منهما حتى مات رحمه الله ويقال ان هذا لم يوجد الا في سبعة عشر مسئلة وهذا جائز لانه يجوز ان يكون قد دل الدليل عنده على ابطال كل قول سوى القولين ونفى له النظر في القولين فأت قبل ان يبين كمار وبناء في قصة عمر كرم الله وجهه في امر السورى وكما قال أبو حنيفة رحمه الله في الثلث في سور الحار

( فصل ) فاما اذا ذكر المجتهد قولاً ثم ذكر قولاً آخر بعد ذلك كان ذلك رجوعاً عن الاول ومن أحصاها من قال ليس ذلك رجوع بل هو تخرج للمسئلة على قولين وهذا غير صحيح لان الثاني من القولين يناقض الاول فكان ذلك رجوعاً عن الاول كالنصين في الحادثة

( فصل ) فاما اذا نص على قولين ثم أعاد المسئلة فأعاد أحد القولين كان ذلك اختياراً

(١) هكذا في أصل الكتاب وفي العبارة نقص ويمكن في اصلاحها بزيادة وان كان المراد

أه كتيبه مصححه

للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار والاول اصح لان الثاني يصاد القول الاول فصار كالونص في الابتداء على أحد القولين ثم نص على القول الآخر

(فصل) فلما اذا قال المجتهد في الحادثة بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم يجوز أن يجعل ذلك قولاً له ومن اصحابنا من قال يجعل ذلك قولاً آخر وهذا غير صحيح لان هذا اخبار عن احتمال المسئلة قولاً آخر فلا يجوز ذلك مذهبا

(فصل) واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز ان يجعل قولاً له ومن اصحابنا من قال يجوز ان يجعل ذلك قولاً له وهذا غير صحيح لان القول مانص عليه وهذا المنص عليه فلا يجوز أن يجعل قولاً له

(فصل) اذا نص في حادثة على حكم ونص في مثليها على ضد ذلك الحكم لم يجوز نقل القول في أحد المسئلتين الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الجواب في كل واحدة من المسئلتين الى الاخرى وتخبر بهما على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينص في كل واحدة منهما الا على قول فلا يجوز ان ينسب اليه ما لم ينص عليه ولان الظاهر انه قصد الفرق بين المسئلتين فمن جمع بينهما فقد خالفه

### ﴿ باب القول في اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

#### ﴿ عليه وسلم والاجتهاد بحضرته ﴾

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابنا من قال لا يجوز دليلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر سدا ان يحكم في بني قريظة فاجتهد بحضرته ولأن ما جاز الحكم به في غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الحكم به في حضرته كالنص

(فصل) وقد كان يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم في الحوادث بالاجتهاد ومن اصحابنا من قال ما كان له ذلك لنا هو انه اذا جاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد فلا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم وهو اكن اجتهادا أولى

(فصل) وقد كان الخطأ جائزا عليه الا انه لا يقر عليه ومن اصحابنا من قال ما كان يجوز عليه الخطأ وهذا خطأ لقوله تعالى عني الله عنك اذنت لم يقدل على انه اخطأ ولأن من جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره



( فصل ) ويجوز ان يتعبد الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم بوضع الشرع فيقول له افرض  
وسن ما ترى انه مصلحة للخلق وقال اكثر القدر به لا يجوز وهذا خطأ لانه ليس في ذلك تجوز  
احاله ولا فساد فوجب ان يكون جائزا

﴿ ثم الكتاب ﴾

وجد في الاصل المطبوع عليه مانعه . . قول على أصله المتسخ منه مع مراجعة نسخين  
منه في المكتبة العمومية بدمشق جديتين تاريخ احدهما عام ٥٧٤ في صغر والاخرى بالعام  
نفسه من شهر ربيع الآخر . . وكتبه الفقير جمال الدين القاسمي حامدا ومصليا في ٢٦  
ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

﴿ قال مصححه غفا الله عنه ﴾

الحمد لله كما يليق بجنابه والصلالة والسلام على سيدنا محمد وآله واحبابه ( وبعد ) فقد تم بعون  
الله طبع هذا الكتاب الجليل وهو كما تراه قد جمع اكثر ما يحتاج اليه الناس من مسائل  
الاصول على سهولة النظم وحسن التعبير وقد تفضل بالنسخة المتوه عنها فضيلة العالم الشيخ  
جمال الدين القاسمي الدمشقي حفظه الله تعالى ووقع الفراغ منه في أوائل شهر شوال  
من شهر سنة ١٣٢٦ هجرية والحمد لله على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

## ﴿ فهرس كتاب اللمع ﴾

صفحة	
٠٢	خطبة الكتاب
٠٢	باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما
٠٣	« النظر والدليل
٠٤	« بيان الفقه وأصول الفقه
٠٥	« أقسام الكلام
٠٥	« في الحقيقة والمجاز
٠٦	« بيان الوجوه التي تؤخذ منها الأسماء واللغات
	﴿ الكلام في الأمر والنهي ﴾
٠٧	باب القول في بيان الأمر وصيغته
٠٨	« ما يقتضي الأمر من الإيجاب
٠٩	« في أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة أو التكرار
١٠	« في أن الأمر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا
١١	« الأمر بالأشياء على جهة التغيير والترتيب
١١	« إيجاب ما لا يتم المأمور إلا به
١٢	« في أن الأمر يدل على أجزاء المأمور به
١٣	« من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه
١٥	« بيان الفرض والواجب والسنة والنهي
١٥	« القول في النهي
١٦	« القول في العموم والخصوص
١٦	« ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه
١٧	« صيغة العموم وبيان مقتضاه
١٨	« بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح
٢٠	« القول في الخصوص
٢٠	« ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز



باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز	٢٦
« القول في اللفظ الوارد على سبب »	٢٥
« القول في الاستثناء »	٢٦
« التخصيص في الشرط »	٢٧
« القول في المطلق والمقيد »	٢٨
« القول في مفهوم الخطاب »	٢٩
﴿ الكلام في الجمل والمبين ﴾	
باب ذكر وجوه المبين	٣١
« ذكر وجوه الجمل »	٣٢
« الكلام في البيان ووجوهه »	٣٤
« تأخير البيان »	٣٥
﴿ الكلام في النسخ ﴾	
« بيان النسخ والبداء »	٣٥
« بيان ما يجوز نسخه من الأحكام وما لا يجوز »	٣٧
« بيان وجوه النسخ »	٣٨
« بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز »	٣٩
« ما يعرف به النسخ من المنسوخ »	٤٠
« الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها »	٤١
« القول في شرع من قبلنا وما ثبت في الشرع ولم يتصل بالأمه »	٤٢
باب القول في حروف المعاني	٤٢
« الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم »	٤٤
« القول في الإقرار والسكت عن الحكم »	٤٥
« القول في الأخبار - بيان الخبر وأثنان صيغته »	٤٦
« القول في الخبر المتواتر »	٤٧
« القول في أخبار الآحاد »	٤٧

- ٤٩ باب القول في المراسيل
- ٤٩ « صفة الراوى ومن يقبل خبره »
- ٥١ « القول في الجرح والتعديل »
- ٥٢ « القول في حقيقة الرواية وما يتصل به »
- ٥٤ « بيان ما يرد به خبر الواحد »
- ٥٤ « القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر »
- ﴿ القول في الاجماع ﴾
- ٥٦ « ذكر معنى الاجماع واثباته »
- ٥٧ « ذكر ما ينقد به الاجماع وما جعل حجة فيه »
- ٥٨ « ما يعرف به الاجماع »
- ٥٩ « ما يصح من الاجماع وما لا يصح ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر »
- ٦٠ « الاجماع بعد الخلاف »
- ٦١ « القول في اختلاف الصحابة على قولين »
- ٦٢ « القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض »
- ﴿ الكلام في القياس ﴾
- ٦٣ باب بيان حد القياس
- ٦٣ « اثبات القياس وما جعل حجة فيه »
- ٦٥ « أقسام القياس »
- ٦٨ « الكلام في بيان ما يشغل القياس عليه على التفصيل »
- ٦٨ « بيان الأصل وما يجوز أن يكون أصلا وما لا يجوز »
- ٦٩ « القول في بيان العلة وما يجوز أن يعطى به وما لا يجوز »
- ٧٢ « بيان الحكم »
- ٧٣ « بيان ما يدل على صحة العلة »
- ٧٥ « بيان ما يفسد العلة »



- ٧٨ باب القول في تعارض العتدين
- ٧٩ « القول في ترجيح احدى العتدين على الأخرى »
- ٨١ « القول في الاستعسان »
- ٨١ « القول في بيان الاشياء قبل الشرع أو استصحاب الحال والقول بأقل ما قيل واجتباب الدليل على الباقي »
- ٨٣ باب في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها
- ﴿ القول في التقليد ﴾
- ٨٤ باب بيان ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ
- ٨٥ باب صفة المفتي والمستفتي
- ﴿ القول في الاجتهاد ﴾
- ٨٧ باب القول في أقوال المجتهدين وان الحق منهما في واحد أو كل مجتهد معصية
- ٨٨ باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين
- ٩٠ باب القول في اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجتهاد في حضرته
- ﴿ تم القهر من ﴾

# اعلان

من محل محمد أمين الخانجي الكني وشركاه - بمصر  
عن كتب فن الاصول الموجودة في المحل والجاري طبعا باذارتهم

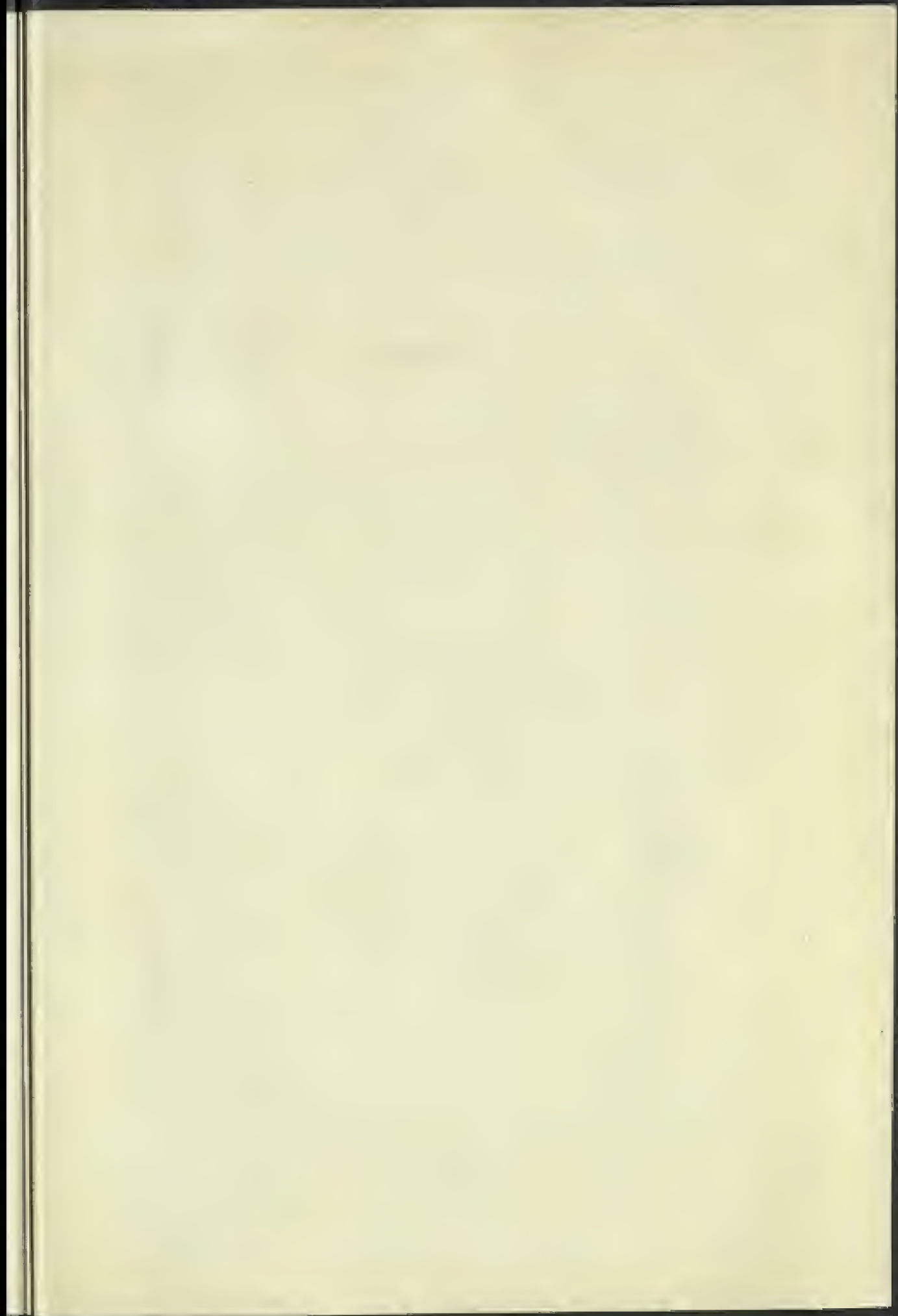
كشف الاسرار لفخر الاسلام البزدوى (٤) اجزاء طبع الاستانة ا كبر كتاب في الاصول  
المستقى لابي حامد الغزالي مع شرح مسلم الثبوت جزء (٢) طبع بولاق  
المرآة للاخضر وشرح على المرقاة لجزء (١) طبع الاستانة  
حاشية الازميري على الكتاب المذكور بهامشه المرآة جزء (٢) طبع الاستانة  
لنار اللامام النسفي مع شرح ابن ملك عليه بهامشه شرح العيني جزء (١) طبع الاستانة  
مجموع في الاصول يسجل على اربع متون (١) مختصر المنار لزين الدين الحلبي (٢) الورقات  
لامام الحرمين (٣) مختصر تنقيح الفصول للشهاب القرافي (٤) قواعد الاصول للمصنف  
البن ادي طبع الشام  
شرح المنار لابن ملك مع حاشية العلامة الرهاوي . . . و بهامشه حاشية عزبي زاده والرضي  
الحلبي والكتاب في مجلد كبير زهاء الف صفحة طبع الاستانة  
مجموع في الاصول (١) متن مسلم الثبوت مع منهواته و (٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب  
و (٣) متن المنهاج للامام البيضاوي صاحب التفسير جزء (٢) طبع مصر

## الكتب الجارية طبعا

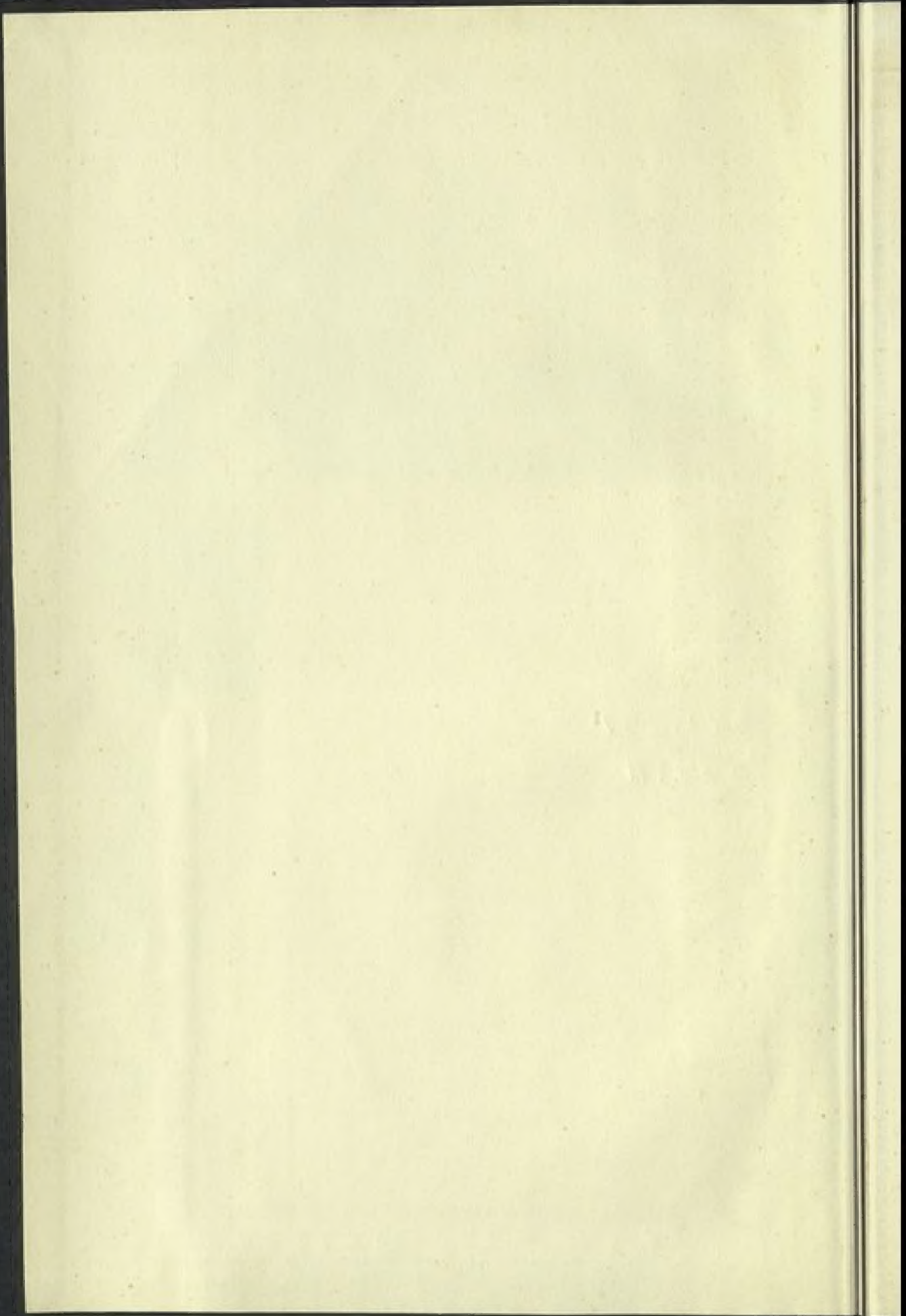
كتاب ارشاد الفحول الى مدارك علم الاصول للامام الشوكاني صاحب نيل الاوطار جزآن  
يتم طبعة قريبا واشتراك فيه (١٠) قروش صاغ  
كتاب منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل للعلامة ابن الحاجب  
كتاب التعصيل للعلامة الارموي اختصر فيه كتاب المحصول من علم الاصول لفخر الرازي











349.297:S557A

الشيرازی

اللمع فی اصول الفقه

349.297  
S557A

J. Lib.

1 OCT 1984

J. Lib.

1 OCT 1984

11 SEP 1974

J. Lib.

22 MAR 1981





349.297:S55LA:c.1

الشيرازي، ابو اسحق، ابراهيم بن علي  
اللمع في اصول الفقه

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01005313



349.297  
S552A  
C.1